

STAVACINTĀMAṆI

OF BHAṬṬANĀRĀYAṆA

(स्तवचिन्तामणि)

SANSKRIT TEXT WITH TRANSLATIONS IN HINDI & ENGLISH

RAM SHANKAR SINGH

STAVACINTĀMAṆI
OF BHAṬṬANĀRĀYAṆA

PHILOSOPHICAL HYMNAL VERSES IN ADORATION OF LORD ŚIVA

Sanskrit Text, Translations into Hindi & English, Notes with An Exhaustive Introduction in Hindi

Editor & Vyākhyākāra
Ram Shankar Singh
M.A. (Sanskrit, Hindi), Sahityacharya

Foreword By
Dr. Navjivan Rastogi
Ex. Professor & Head
Deptt. of Sanskrit and Prakrit Languages,
Lucknow University, Lucknow



PENMAN PUBLISHERS
Delhi

Cover Design : T.K. Dheeraj
The face of the book (cover design) reflects the Ardhanārīśvara posture of Lord Śiva.

ISBN : 81-85504-33-4

First Published 2002

PRINTED IN INDIA

Published by

J.L. GUPTA PGDBP(Ed.)
For **PENMAN PUBLISHERS**
7309/5, Prem Nagar, Shakti Nagar,
Delhi-110007 • Ph.: 011-3980319

Lasertypesetting by

Vishal Computers
Sri Nagar Colony, Delhi

Printed at

Tarun Offset Press
Maujpur, Delhi

STAVACINTĀMAṆI OF BHAṬṬANĀRĀYAṆA
By Singh, R.S. (Ed. & Commt.) Rs. 450/-

भट्टनारायणविरचित

स्तवचिन्तामणि

परमशिव स्तुतिपरक काश्मीर शैवदर्शनमूलक स्तोत्र

संस्कृत मूलपाठ, हिन्दी एवं अंग्रेजी अनुवाद, टिप्पणियां तथा विस्तृत भूमिका

सम्पादक एवं व्याख्याकार

रामशंकर सिंह

एम०ए० (संस्कृत-हिन्दी), साहित्याचार्य

प्राक्कथन

डॉ० नवजीवन रस्तोगी

पूर्व प्रोफेसर एवं विभागाध्यक्ष

संस्कृत व प्राकृत भाषा विभाग,

लखनऊ विश्वविद्यालय, लखनऊ



पेनमैन पब्लिशर्स

दिल्ली

ISBN : 81-85504-33-4

प्रथम संस्करण 2002

भारत में मुद्रित

प्रकाशक
जवाहरलाल गुप्त पीजीडीबीपी (सम्पादन)
कृते **पेनमैन पब्लिशर्स**
7309/5 प्रेम नगर, शक्ति नगर,
दिल्ली–110007 दूरभाष : 011-3980319

अक्षर संयोजक
विशाल कम्प्यूटर्स
श्रीनगर कालोनी, दिल्ली

मुद्रक
तरुण आफसेट प्रेस
मौजपुर, दिल्ली

Preface

The *Stavacintāmaṇi* of Bhaṭṭanārāyaṇa is a composition of philosophical hymnal verses (stotras) in praise of Lord Śiva. The stotra literature, the vast literature in Sanskrit written in the form of hymnal verses, remained neglected by the rhetoricians in the past. Fortunately, this literature attracted the attention of modern scholars and rhetoricians resulting in the initiation and undertaking of critical studies of this part of literature on a large scale. The present critical study together with translation of the text of Stavacintāmaṇi is an humble attempt in this direction.

The present study of the *Stavacintāmaṇi* is divided in two main parts – the Introduction and the Translation. The translation, the second part of the book, contains the text in Sanskrit followed by its translation in Hindi and English together with footnotes on technical and important expressions, while the Introduction, the first part of the book is further subdivided in two chapters – the first chapter gives an account of the tradition of stotra literature followed by a brief description of the parentage and date of Bhaṭṭanārāyaṇa available on internal and external evidences, while the second chapter deals with the main theme of the *Stavacintāmaṇi* in three sub-chapters dealing respectively with the philosophical thoughts found, the nature of devotion (Bhakti) revealed and the literary excellence shown in the hymnal verses of the author.

Bhaṭṭanārāyaṇa, the author of *Stavacintāmaṇi* belongs to Kashmir, the region wherein developed to its perfection the thoughts of Monistic Śaivism in the 9th century A.D. As evi-

dent from his *Stavacintāmaṇi,* the only work known and available to us at present he is a Śaiva devotee wholly influenced by the philosophical thoughts of Monistic Śaivism of Kashmir. For want of any reference about his date and parentage in his stotras, we are quite in dark to say anything concerning his life, date and the other works, if any. According to Kṣemarāja, the commentator of his *Stavacintāmaṇi,* Bhaṭṭanārāyaṇa's father was Aparājita and Śrīdayā was his mother, his grandfather was Parameśvara and the name of his elder brother was Śaṅkar. As regards his date we have no evidence either external or internal. The fact that Bhaṭṭanārāyaṇa is quoted by Abhinavagupta and the later Śaiva writers places his date prior to Abhinavagupta who belongs to the last quarter of the 10th century A.D. and the first quarter of the 11th century A.D. The style of *Stavacintāmaṇi* of Bhaṭṭanārāyaṇa has a very close similarity to the style of *Stotrāvalī* of Utpalācārya. On the evidence of this similarity of styles Bhaṭṭanārāyaṇa may well be placed as a contemporary of Utpalācārya who belongs to the first half of the 10th century A.D.

The 120 verses of the *Stavacintāmaṇi,* like uninterrupted currents of a river, flow singing and praising the glory of Lord Śiva and during their course they spontaneously expose all the elements of Monistic Śaivism of Kashmir e.g. the nature of Parama Śiva – transcendent and immanent, the principle of free will (Svātantryavāda), the five powers of Parama Śiva, the principle of Māyā, the principle of three Malas, the five functions of Parama Śiva and so on. These verses also reveal the nature of devotion as conceived in the Monistic Śaivism. We find here the exposition of two fold nature of devotion – primary, the natural (internal) one and secondary, the artificial (external) one, the two elements of devotion – upāsaka and upāsya, the nature of upāsya – worship of the Lord possessed

of attributes and worship of the Lord in the form of symbols, characteristics of the devotee, relation between the worshipper and the worshipped, the goal of worship/devotion, means of devotion, harmony and consistence between the knowledge and devotion.

The verses of the *Stavacintāmaṇi* being an expression of devotional feelings of the author naturally have not been composed for any literary appreciation. Hence the main theme of the composition – the expression of devotional feelings is the dominating factor everywhere which finds its course to flow in the form of remembering, singing and praising the glory of Lord Śiva throughout the composition. The material and means adopted to express the emotions are nowhere burdensome, ostentatious and they cause no hindrance in the expression of emotions. We find very good examples of suggestivity (Dhvani) and figures of speech (Alaṅkāras) in the verses of the book. The language used in the verses is simple, lucid and pleasant fully justifying the equilibrium of emotions and the language which is an ideal for a poetic composition.

I had the privilege of studying Kashmir Śaivism under the able guidance of late Prof. K.C. Pandey of Sanskrit Deptt., Lucknow University. He was always available to help me in understanding the specific concepts and intricacies of the Monistic Śaivism. But for his blessings and motivation the study of *Stavacintāmaṇi* would not have been undertaken. On this occasion I recall his blessings and encouragement with full reverence. I cannot forget the guidance and personal attention extended to me by late Shri G.P. Dikshit, then Asstt. Prof. of Sanskrit Department, Lucknow University who as a teacher taught me how to understand and explain the obscure text of Sanskrit as also the art of translating and rendering a Sanskrit text. His guidance in this regard motivated and encouraged me

to take up the study and translation work of *Stavacintāmaṇi.* I recall the valued memories associated with his nature of paying personal attention to my studies. I, on this occasion, recall the friendly attitude and cheerful nature of late Dr. R.C. Dwivedi, then Asstt. Prof. of Sanskrit Deptt., Lucknow University who taught me Philosophy in general and Monistic Śaivism in particular and bestowed me the aptitude to study the philosophical texts in Sanskrit. I recall the friendly sweet memories associated with and helping attitude of my class-fellow Dr. Navjivan Rastogi, Prof. and Head (Retd.) of the Deptt. of Sanskrit and Prakrit Languages, Lucknow University, who allowed me free access to his domestic library, at his previous residence in Raja Bazar, Lucknow, having valued collection of oriental literature which facilitated my studies of reference books. I extend my affectionate gratitude to him for adding to the value of this book by contributing his Introductory Foreword (Facets of Monistic Devotion in Kāśmira Śaivism) which is not merely a formal one but comprehensively deals with the tradition of Monistic Devotion tracing its evolution in Kāśmira Śaivism through successive exponents. I extend my heart felt gratitude to my intimate friend Dr. V.P. Tripathi who has been the main or so to say the exclusive force to get the publication of the present work materialized. But for his motivation the publication of this book would not have been undertaken and the work would have remained as manuscript only. In the last, I extend my thanks to Sh. Jawaharlal Gupta, Penman Publishers whose co-operation, ceaseless efforts and publication expertise has brought out this book in the present beautiful form.

●

A-110, Sector 15,
Noida - 201301 (UP)

Ram Shankar Singh

List of Abbreviations (संकेत-सूची)

संस्कृत – हिन्दी

ई.प्र.का.	ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका (उत्पलाचार्य)
ई.प्र.वि.	ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी (अभिनवगुप्त)
ई.प्र.वि.वि.	ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृत्तिविमर्शिनी (अभिनवगुप्त)
कठ.	कठोपनिषद्
का.प्र.	काव्यप्रकाश
गीता.	भगवद्गीता
त.आ.	तन्त्रालोक (अभिनवगुप्त)
दु.स.	दुर्गासप्तशती
ना.भ.सू.	नारदभक्तिसूत्र
प.त्रि.वि.	परात्रिंशिकाविवृत्ति
ब्र.सू.	ब्रह्मसूत्र
भा.	भास्करी
मा.	माण्डूक्योपनिषद्
य.म.दी.	यतीन्द्रमतदीपिका
वा.प.	वाक्यपदीयम् (भर्तृहरि)
वि.चू.	विवेकचूड़ामणि (शंकराचार्य)
बृह.	बृहदारण्यकोपनिषद्

श.चि.	शब्दार्थचिन्तामणि
शा.ति.	शारदातिलक (तन्त्र)
स्त.चि.	स्तवचिन्तामणि
स्त.चि.वि.	स्तवचिन्तामणिविवृत्ति (क्षेमराज)
स्प.सं.	स्पन्दसन्दोह (क्षेमराज)
स्व.तं.	स्वच्छन्दतन्त्र
स.सा.इ.	संस्कृत साहित्य का इतिहास

ENGLISH

Abh.	Abhinavagupta : An Historical and Philosophical Study
Bh.	Bhāskarī
C.A.	Comparative Aesthetics
C.H.I.	Cultural Heritage of India Series
G.L.	Garland of Letters
H.Ph. E.W.	History of Philosophy : East and West
H.S.L.	History of Sanskrit Literature
I.G.	Idea of God - (in Śaiva Siddhānta)
I.P.	Indian Philosophy
K.S.	Kashmir Śaivism
P.M.	Philosophy of Music
P.T.	Principles of Tantra

Contents (विषयानुक्रमणिका)

प्राक्कथन

काश्मीर शैव दर्शन में अद्वया भक्तिः कतिपय विचारणीय विन्दु

काश्मीर शैवमत, जो सामान्यतः प्रत्यभिज्ञा दर्शन या त्रिकदर्शन के नाम से विख्यात है, से अभी तक हमारा परिचय ऐसी परिपक्व दार्शनिक विचारधारा के रूप में है जो कट्टर अद्वयवाद की प्रतिपादक है। सत् और ज्ञान की अखंडता से इतनी घोर प्रतिबद्धता पूरे भारतीय दर्शन की निगम और आगम दोनों परम्पराओं में दुर्लभ है। आगमिक विचारधारा की शिखरमणि के रूप में यह दर्शन जहाँ अपनी कठोर बौद्धिकता से हमें आक्रान्त करता है वहीं अद्वैत भक्ति में इसकी प्रचंड निष्ठा की चेतना अपेक्षाकृत हमें बहुत कम है।

यहाँ जीवन, सत्ता और अनुभव के सूक्ष्म गंभीर विश्लेषण द्वारा जिस परमार्थ तत्त्व का उन्मीलन हुआ है उसकी विभागासहिष्णु समग्रता में ही अद्वय भक्ति के उदय का कारण ढूंढा जा सकता है। जीवन के केन्द्रीय अर्थ, परम सत्य, की खोज में भारतीय मनीषा जिन तीन मार्गों – ज्ञान, योग और भक्ति – का आश्रय लेकर चली है उनके मूल में मानव-व्यक्तित्व के तीन पक्षों – बुद्धि, कर्म और भावना – की क्रमिक सक्रियता साफ देखी जा सकती है। भक्ति और उसकी अद्वयता क्रमशः दो बातों को रेखाङ्कित करती है : एक, भक्ति होने के नाते आध्यात्मिक साधना में भावना पक्ष की उल्वणता या केन्द्रीयता को और दो, बुद्धि, कर्म और भावना – फलतः ज्ञान योग, क्रिया योग तथा भक्ति योग – की अखण्डान्विति को, जो आध्यात्मिक साधना को परिपूर्णता तथा समग्रता प्रदान करती हैं। यही कारण है कि शिवाद्वयवाद अपना स्वरूपविमर्श 'महाद्वैत' या 'पराद्वैत' की शब्दावली में करता है।

भक्ति के रूप में संवेग या भावना को केन्द्रीयता प्रदान करती हुई त्रिक की मूल परिनिष्ठा से यहाँ की अनेक विशेषताएं उजागर हो जाती हैं। भावना का संबंध हृदय पक्ष से है जबकि ज्ञान का बुद्धिपंक्ष से। काश्मीर शैवदर्शन की मान्यता है कि बौद्धिक अपोद्धार (abstraction) या योग-साधन से ही परम सत् का उपलाभ

नहीं होता अपितु हमारे भावनात्मक अंश के सम्यक् परिपाक से भी अनुभूति में परम सत्य की प्रतिष्ठा होती है।

बुद्धिगत उपलब्धि अथवा क्रियोपात्त उपलब्धि से भावोपात्त उपलब्धि का स्वारस्य कहीं अधिक होता है और इसलिए मानव जीवन में उसका महत्त्व अधिक होता है। इसीलिए जीवन में जहाँ-जहाँ आनन्द की प्रतीति होती है चाहे वह कला के माध्यम से हो, चाहे इन्द्रियों के, चाहे मन के एकाग्र भावन से और चाहे बुद्धि के निष्कर्षण से, सर्वत्र इसी भावना-पक्ष (emotive/empathetic aspect) की ही चरितार्थता होती है। यही कारण है कि ज्ञान की कठोर अखंडता का प्रतिपादक काश्मीर शैव दर्शन निर्वृति-मधुरा भक्ति, और रसार्द्र कलास्वाद दोनों क्षेत्रों में भारतीय मेधा का प्रतिनिधि पुरोधा बनकर उपस्थित होता है।

प्राचीन भारत में भक्ति की बड़ी समृद्ध परम्परा रही है। उसके मुख्य रूप से तीन प्रभाव-केन्द्र दिखाई पड़ते हैं। दक्षिण में आलवार सन्तों की तमिल परम्परा प्रणयतरल भक्ति की अत्यत प्राचीन परम्परा है। उसमें आगे चलकर पाञ्चरात्र आगमों से छनकर आई अद्वया भक्ति पूर्व मध्यकाल में जुड़ती है। यह परम्परा काश्मीर से आती है और अपने दक्षिण भारतीय संस्करण में अट्ठाइस द्वैताद्वैत शैव आगमों के प्रभाव में, आलवार भक्तों की परम्परा से जुड़ती हुई एक ऊर्जामय स्वतन्त्र आकार धारण करती है। आगे चलकर संपूर्ण भारत में उत्तर मध्यकालीन भक्ति आन्दोलन का वह प्राणवाही बीज बनती है। दूसरा प्रभाव-स्रोत है वेद, उपनिषद्, गीता तथा पुराण। संपूर्ण वैदिक वाङ्मय एक प्रकार का स्तुति-वाङ्मय है यद्यपि यहां का ऋषि उस अर्थ में भावतरल भक्त नहीं है। देवनिष्ठा को भक्ति का नाम उपनिषत् साहित्य में सबसे पहले, अपेक्षाकृत परवर्ती उपनिषत्, श्वेताश्वतर (श्लोक २३) में मिलता है। पर भक्ति का सबसे प्राणवान् स्रोत है गीता जो भागवत और नारायणीय प्रवृत्ति धर्म के आलोक में भक्ति का सुचिन्तित प्ररूप प्रस्तुत करती है। इसी को प्रश्रय देती हुई इसके तार्किक पल्लवन के रूप में गीता कर्मयोग, संन्यास योग और भक्तियोग का सहज पारस्पर्यानुप्राणित रूप प्रस्तुत करती है। इसकी गहरी छाप काश्मीर शैव भक्ति के रूप-विधान पर भी पड़ती है जो अद्वैत भक्ति के भावी रूपोन्मेष के प्रति एक कदम और आगे बढ़ जाती है जहाँ ज्ञान, भक्ति और कर्म के विरोध का नितान्त परिहार होकर समरसीकरण होता है। गीता के इस प्रभाव-स्रोत को यदि एक क्षण के लिए छोड़ दिया जाए तो काश्मीर में भक्ति का विकास एक स्वतन्त्र धारा के रूप में होता है जो एक पृथक् किन्तु संश्लिष्ट प्रभाव-मूल से उपजती है। यह संश्लिष्ट मूल है पाञ्चरात्र, शैव और थोड़ा

आगे चलकर उत्तरकाल में इस्लाम और उससे निर्गत सूफी भक्ति परम्परा का। काश्मीर के इतिहास के प्रारम्भिक स्रोत **नीलमतपुराण** (६-८वीं शती) में यद्यपि सात्वत और भागवत सम्प्रदायों का नामोल्लेख मिलता है पर वस्तुतः उनकी परिणति पाञ्चरात्र आगमों में होती है जिनकी वास्तविक उद्‌गम भूमि काश्मीर है। यही कारण है कि काश्मीर की घाटी में विकसित अद्वय वैष्णव भक्ति और अद्वय शैव भक्ति में अद्‌भुत साम्य मिलता है, जिसके साक्ष्य में भट्ट उत्पल की **स्पन्द-प्रदीपिका** और वामनदत्त के **संवित्प्रकाश** को निःसंशय उद्‌धृत किया जा सकता है। यहाँ न केवल मन्तव्यों में बल्कि उनकी शब्दावली में विचित्र पर्यायता देखने को मिलती है। यह भी उल्लेखनीय है कि शैव दर्शन के विकास के समानान्तर ही, समान दिशाओं में शैव भक्ति का प्रत्यय भी आकार ग्रहण करता दिखाई देता है।

भक्ति के बीज काश्मीर में काफी पहले अंकुरित होने लगते हैं। **नीलमत-पुराण** में भक्ति के प्रत्यय का निश्चित उल्लेख मिलता है और यह भी कि स्तोत्र आदि के गाने की 'कीर्तन' नामक विशेष विधा का विकास हो चुका था।[१] परन्तु हमारे लिए सम्प्रति इस बात का इतना महत्त्व नहीं है। महत्त्वपूर्ण बात यह है कि अभिनवगुप्त तक आते आते काश्मीर का भक्ति आन्दोलन अपने चरम प्रकर्ष पर दिखाई देता है। अभिनवगुप्त एक प्रकाण्ड दार्शनिक या उत्कृष्ट सौन्दर्यशास्त्री ही नहीं थे, अपितु उनके बहुआयामी व्यक्तित्व का अन्यतम भाग एक अनन्य भक्त के रूप में प्रकट हुआ था। इस पक्ष पर पर्याप्त प्रकाश पड़ना बाकी है।[२] अभिनवगुप्त से दो तीन पीढ़ी पूर्व का काल-फलक इस दृष्टि से बड़ा महत्त्वपूर्ण है। अभिनवगुप्त के दादा गुरु और क्षेमराज के परमेष्ठी गुरु उत्पल (नवीं शताब्दी का उत्तरार्ध) की **शिवस्तोत्रावली** और उन्हीं के समकालीन भट्टनारायण की **स्तवचिन्तामणि** की रचना काश्मीर के और विशेषतः शैव भक्ति के इतिहास की क्रान्तिकारी घटना है।

---

१. गीतैर्नृत्तैस्तथा वाद्यैर्ब्रह्मघोषैस्तथैव च॥
वीणापटहशब्दैश्च पुराणां च वाचनैः।
तत्कथाश्रवणैश्चान्यैस्तथा स्तोत्रप्रकीर्तनैः॥ श्लो. ४१२-१३; वेदकुमारी घई द्वारा *Nīlamatapurāṇa : A Cultural and Literary Study*, भा. १, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, १९६८, पृ. १०० पर उद्‌धृत।

२. इन पंक्तियों के लेखक ने आज के लगभग ४३ वर्ष पूर्व **अभिनवगुप्त के स्तोत्रः एक अध्ययन** (अप्रकाशित) में इस दिशा में काम प्रारम्भ किया था। लगभग उसी समय फ्रांस में लिलियन सिलबर्न ने अभिनव के स्तोत्रों का फ्रेंच अनुवाद प्रकाशित किया था। पर इस दिशा में ठोस काम होना बाकी है।

यह भी एक उल्लेखनीय तथ्य है कि इन दोनों पर ही क्षेमराज ने अपनी टीका लिखी है। इनके पूर्व अवन्तिवर्मा (८५५-८८३ ई.) के नवरत्नों में से एक रत्नाकर (९वीं शती) के **हरविजय** महाकाव्य के सैंतालीसवें सर्ग के रूप में बद्धाकार **चण्डीस्तोत्र** से हम परिचित और चमत्कृत हो चुके होते हैं। उत्पल और नारायण की ये कृतियां इस बात की प्रमाण हैं कि इस समय तक शिवाद्वयवादी भक्ति का आकार और प्रकार निश्चित हो चुका है। काल के प्रायः इसी बिन्दु पर या इससे कुछ पूर्व **रुद्रयामल तन्त्र** के उत्तरभाग के रूप में विख्यात **विज्ञानभैरव** (जिसके निश्चित काल का पता नहीं पर उत्पल तक आते आते जिसकी स्थिति निर्विवाद है) में अद्वय भक्ति को लेकर कतिपय महत्त्वपूर्ण स्थापनाएं सामने आ चुकी होती हैं। उत्पल के बाद की पीढ़ी में वामनदत्त की कृति **संवित्प्रकाश** आती है जो वैष्णव भक्ति का एक प्रौढ ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ का उल्लेख अभिनवगुप्त **तंत्रालोक**[1] में अपने गुरु की कृति के रूप में करते हैं। इस पूर्वपीठिका से संवलित होकर अभिनवगुप्त भक्ति को अपनी रचनाओं से केवल समृद्ध ही नहीं बनाते, अपितु भक्ति के प्रत्यय को ठोस दार्शनिक आधार देने का सफल प्रयास भी **ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी** और **विवृत्तिविमर्शिनी** में करते हैं। यह प्रयत्न भी उत्पल के प्रयत्न जैसा ही है जो उन्होंने अपनी **विवृति** या **बृहती टीका** (जो अब केवल **बृहतीविमर्शिनी** के उद्धरणों में ही उपलब्धिशेष है) में किया था। उत्पल और भट्टनारायण से लेकर अभिनवगुप्त तक भक्ति का जो रूपविकास होता है वह काश्मीर भूमि का निजन्धर दाय है। अभिनवगुप्त के काल के बीतते बीतते काश्मीरी अद्वैतमूला भक्ति में एक नया आयाम जुड़ने लगता है। ८वीं शताब्दी में इस्लाम का प्रवेश भारत में होता है और ११वीं शताब्दी में सूफी आन्दोलन के बीज मध्य एशिया में पनपने लगते हैं। मध्य एशिया से होता हुआ सूफी प्रभाव लगभग १३वीं शताब्दी में मौलाना-इ-रूमी के रूप में काश्मीर में प्रवेश करता है। यह समय है लल्ल दे (लल्लेश्वरी) के ठीक पूर्व का। लल्लेश्वरी (१२०८ ई.) अभिनवोत्तर भक्ति सम्प्रदाय की जननी हैं। यहां से संस्कृत में रचा जाने वाला स्तुति वाङ्मय काश्मीर की स्थानीय भाषा का माध्यम अपनाता है। लल्लेश्वरी काश्मीर की मीरा हैं। उनके वख (वाक्य) जो भास्कर के द्वारा अपने संस्कृत रूपान्तर में **लल्लेश्वरीवाक्यानि** के नाम से विख्यात हैं, अपनी तलस्पर्शी भावप्रवणता के लिए प्रसिद्ध हैं। लल्लेश्वरी पुरातन परम्परा और संश्लिष्ट परम्परा के बीच की संधि रेखा हैं। उनके पोष्य पुत्र

---

१. **तंत्रालोक** (तं.) जयरथकृत **विवेक** (तं.वि.) के साथ, सं. रा.चं. द्विवेदी तथा नवजीवन रस्तोगी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, १९८६, ५.१८६.

शेख़ नूर-उद्दीन वली, जिन्होंने जगद्गुरु (शेख़-उल्-आलम) का विरुद पाया और शिष्यों की मण्डली में सहजानन्द के नाम से प्रसिद्धि, ने काश्मीर की ऋषि-परम्परा (रिशियान-इ-काश्मीर) की नींव डाली (१३७७ ई.)। **नूरनामा या रिशिनामा** के प्रणेता नंद ऋषि के नाम से समादृत, शेख़ नूर-उद्दीन वली या नूरानी, जोनराज द्वारा **राजतरंगिणी** में मीर मोहम्मद हमदानी या अहमद ऋषि के नाम से संकीर्तित शाह हमदान के कनिष्ठ समकालीन और संभवतः शिष्य थे। लल्ल और हमदानी इन दो दिशाओं से आने वाले प्रभावों का संश्लेषण सम्पूर्ण ऋषि-परम्परा और उसके बाद की उत्तर मध्यकालीन रूपभवानी (१७वीं शताब्दी), साहिब कौल आदि की परम्परा, जो आधुनिक काल में ज़िन्दा कौल तक अक्षुण्ण है, में काफी गहरे और दूर तक दिखाई देता है। लेकिन इस परम्परा के मौलिक परमार्थाद्वयवादी स्वर में कोई कमी नहीं आयी है।

काश्मीर का भक्ति साहित्य सामान्यतः और शैव भक्ति साहित्य विशेषतः अपने आकार और वैविध्य में अत्यन्त विपुल है। प्राप्त साहित्य चार प्रकार का है– (१) प्रकीर्ण स्तोत्र, (२) प्रबन्ध स्तोत्र, (३) स्तोत्रतया उपस्थापित शास्त्र ग्रन्थ और (४) संकीर्ण भक्ति रचनाएं या मिश्र। इनमें से द्वितीय विधा, प्रबन्ध स्तोत्र, के दो उपभेद हैं– (१) सामान्य और (२) विशेष। एक पांचवां प्रकार भी माना जा सकता है– यह है शिवपरक आख्यान या काव्यकृतियां। इसमें रत्नाकर (९वीं शताब्दी) का **हरविजय** महाकाव्य, जयद्रथ (१२वीं शताब्दी) का **हरचरितचिन्तामणि**, शिवस्वामी (९वीं शताब्दी) का **कप्फिणाभ्युदय** तथा मंख (१२वीं शताब्दी) का **श्रीकंठचरित** गिने जा सकते हैं। परन्तु ये कृतियां काव्य के अंतर्गत आती हैं अतः इनकी गणना बहुत साम्प्रतिक न होगी। तीसरे भेद, स्तोत्रतया उपस्थावित शास्त्रग्रन्थों – जिन्हें हम सुविधा की दृष्टि से शास्त्रमुखी या शास्त्रवर्णी स्तोत्र कह सकते हैं, को भी इस आकलन से हटाया जा सकता है। शैव आचार्यों की, विशेषतः अभिनवगुप्त की, मान्यता रही है कि उनके द्वारा उपनिबद्ध प्रत्येक शब्द स्तुति रूप है।[1] यह बात उनके शास्त्रग्रन्थों के लिए विशेषरूप से लागू होती है। उनका संपूर्ण **तन्त्रालोक** 'नुति' या 'प्रणति' गीत है[2] जो उन्होंने महेश के पूजन के लिए कमल के फूल की

---

१. तव च काचन न स्तुतिरम्बिके, सकलशब्दमयी किल ते तनुः। – **शिवशक्त्यविनाभावस्तोत्र, अभिनवगुप्त के स्तोत्र**, पृ. २७२

२. तव किल नुतिरेषा सा हि त्वद्रूपचर्चेत्यभिनवपरितुष्टो लोकमात्मीकुरुष्व। – तं. ३७.८५

भांति चुना है।[१] इसी प्रकार **ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृत्तिविमर्शिनी** 'स्तोत्रप्राभृतसंग्रह' के प्रति एक प्रकार का उपक्रम है।[२] परन्तु इस प्रसंग में स्तुति या नुति का प्रयोग उपचारतः हुआ है क्योंकि इनका मौलिक प्रवृत्तिनिमित्त तो शास्त्रप्रतिपादन है अतः इन्हें भी विशुद्ध अर्थों में भक्ति साहित्य या स्तोत्र साहित्य के अंतर्गत रखना समीचीन न होगा। इसी प्रकार संस्कृत वाङ्मय की प्रतिष्ठित परम्परा के अनुसार ग्रन्थारम्भ में आने वाले शिव को समर्पित मंगलाचरणों का भी सुदीर्घ साहित्य है जो ग्रन्थ के स्वरूप, प्रयोजन, विषय को लेकर महत्त्वपूर्ण होने के बावजूद भी भक्ति साहित्य की परिधि में आने से रह जाता है। परन्तु विशुद्ध भक्ति साहित्य के संदर्भ में प्रथम भेद– प्रकीर्ण स्तोत्र – का अत्यन्त समृद्ध साहित्य है, जिसका नामोल्लेख और विकास-क्रम एक स्वतन्त्र शोध का विषय बन सकता है। इनके भी दो उपभेद हो सकते हैं– (१) सामान्य और (२) सम्प्रदायविशेष-परक। भट्ट दिवाकरवत्स का **कक्ष्यास्तोत्र, बहुरूपगर्भस्तोत्र, ज्ञानगर्भस्तोत्र**, विद्यापति या विद्याधिपति का **प्रमाणस्तोत्र**, अभिनवगुप्त का **भैरवस्तोत्र, अनुभवनिवेदन, परमार्थचर्चा, महोपदेशविंशतिक** और नाग का **परमार्चनचन्द्रिका, चित्तसंतोषत्रिंशिका** और हरविजय का **चण्डीस्तोत्र** (४७वां सर्ग), रम्यदेव का **दीनाक्रन्दन स्तोत्र**, क्षेमराज (११वीं शताब्दी) का चिद्भैरव की स्तुति में रचा हुआ **भैरवानुकरणस्तोत्र**, साम्बमिश्र विरचित **साम्बपञ्चाशिका**, आदि की गणना 'प्रकीर्ण' के 'सामान्य' उपभेद के अंतर्गत की जा सकती है। 'प्रकीर्ण' के 'विशेष' उपभेद के अंतर्गत उन स्तोत्रों का आकलन होता है जो एक सम्प्रदाय-विशेष या सिद्धान्त-विशेष का पोषण करते हैं। उदाहरणार्थ शिवानन्द के **कालिकास्तोत्र**, सिद्धनाथ के **क्रमस्तोत्र**, अभिनवगुप्त के **क्रमस्तोत्र** या चक्रपाणि के **भावोपहार** का नाम लिया जा सकता है। इनका मुख्य विषय क्रम-सम्प्रदाय का प्रतिपादन करना है। अवधूतसिद्ध (१०वीं शती का पूर्वार्ध) का **भक्तिस्तोत्र**, जिसको अभिनवगुप्त, शितिकण्ठ इत्यादि बड़े सम्मान से उद्धृत करते हैं शैव-सिद्धान्त से संबद्ध है। अभिनव के **देहस्थदेवताचक्रस्तोत्र** को डॉ. पाण्डेय कुलदर्शनानुयायी मानते हैं। **रहस्यपंचदशिका** अंबिका की और प्रद्युम्न भट्ट (९वीं शताब्दी) का **तत्त्वगर्भ** काली रूप अम्बा की स्तुति है। दूसरा विभेद है प्रबन्ध स्तोत्रों का। इस श्रेणी में या तो प्रबन्धाकार स्तोत्रों का ग्रहण किया गया है या

---

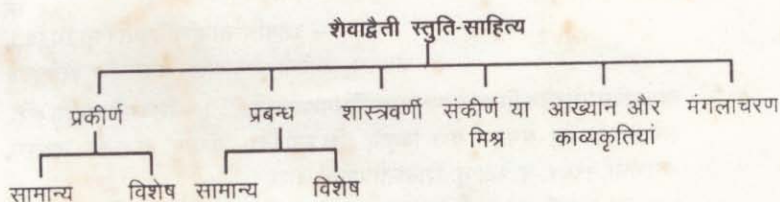
१. अभिनवगुप्तहृदम्बुजमेतद्विचिनुत महेशपूजनहेतोः। – तं. १.२१

२. श्रीमद्भैरवधाम तद्विजयतां भक्तान्तरात्मस्फुरत्-स्तोत्रप्राभृतसंग्रहोन्मुखतया यद्विश्वरूपायते॥

– ई.प्र.वि.वि., काश्मीरग्रन्थावलि, मंगल श्लोक १

एक आचार्य विरचित स्तोत्र-संग्रहों का। उदाहरण के लिए भट्टनारायण की **स्तवचिन्तामणि**, उत्पल की **शिवस्तोत्रावली**, जगद्धरभट्ट की **स्तुतिकुसुमाञ्जलि**, शितिकण्ठ (१५वीं शती) की **स्तोत्रमाला** (संप्रति अनुपलब्ध) या कई आचार्यों के रचना-संग्रह **पंचस्तवी** का नामोल्लेख सहज ही किया जा सकता है। इस वर्ग के भी दो उपभेद हैं– सामान्य और विशेष। इनमें से प्रथम चार (चौथे **'स्तोत्रमाला'** के बारे में स्थिति अनिश्चित) तो सामान्य के अंतर्गत आते हैं जबकि **पंचस्तवी** त्रिपुरादर्शन से जोड़ी जाती है। इसी तरह से श्रीवत्स (१३वीं शताब्दी) की **चिद्गगनचन्द्रिका** क्रमदर्शनपरक प्रबन्ध स्तुति है। यह एक विचित्र कृति है। सिद्धनाथ के **क्रमस्तोत्र** पर यह टीका है और अपने में स्वतंत्र स्तुति भी। इसके अतिरिक्त अंतिम वर्ग है– संकीर्ण और मिश्र स्तुतियों का। इस कोटि में आने वाली स्तुतियों में दर्शन और भक्ति के बीच विभेदक रेखा खींचना कठिन है। इस श्रेणी में अभिनवगुप्त की **परमार्थद्वादशिका, अनुत्तराष्टिका, अनुभवनिवेदन** आदि की गणना की जा सकती है। यहाँ केवल दिग्दर्शन हेतु ही कुछ नामों का संकीर्तन किया गया है। अन्यथा उपर्युक्त सभी मुख्य वर्गों में उपलब्ध/अनुपलब्ध की सूची बहुत बड़ी है, उसका नाम संकीर्तन या विशुद्ध विवेचन यहाँ हमारा प्रयोजन नहीं है।

उपर्युक्त वर्गीकरण को निम्न तालिका द्वारा स्पष्ट किया जा सकता है :



जैसा कि ऊपर देख चुके हैं **स्तवचिन्तामणि** और **शिवस्तोत्रावली** प्रायः एक ही कालखण्ड की रचनाएं हैं और अद्वयाभक्ति के मानक रूप का निदर्शन करती हैं। दार्शनिक गांभीर्य, भाव-विह्वलता और संवेदन-घनता की दृष्टि से पूरी भारतीय मनीषा में उनकी तुलना या तो काश्मीर घाटी की समसामयिक पाञ्चरात्र अद्वया भक्ति से और या परवर्ती काल में गौडीया भक्ति अर्थात् गौराङ्ग महाप्रभु के अचिन्त्यभेदाभेद से ही की जा सकती है।

इन दोनों कृतियों में भक्ति के जिस स्वरूप का उद्भावन हुआ है उसे क्षेमराज आध्यात्मिक संजीवनी के रूप में देखते हैं। भक्ति अनुत्तम रसायन है

जिसके चर्वण से ज्ञानी भी प्रबुद्ध हो जाता है या ईश्वर बन जाता है[1] और या इस रसायन के सेवन से मोक्षरूप महाफल प्राप्त होता है[2]। इसलिए **स्तवचिन्तामणि** को समग्र मनोरथों का भगवत्समावेशरूप महाफल प्रदान करने वाला बताया गया है। वस्तुतः भट्टनारायण की यह कृति भक्तिलक्ष्मी का शाश्वत निवास है।[3] देखा जाए तो यह मोक्ष अपने प्रातिस्विक स्वरूप में भक्ति के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है।[4] अद्वया भक्ति कहने का तात्पर्य ही है भक्ति की चरम मूल्य के रूप में परिकल्पना अर्थात् भक्ति स्वयं अपने आप में चरम मूल्य है।[5] भट्टनारायण भगवान् से केवल उनकी भक्ति ही मांगते हैं– वही अनन्तकृतकृत्यता की जननी है।[6] इस पराद्वय भक्ति की अवधारणा के प्रतिपादनार्थ **तन्त्रालोक, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, विमर्शिनी** आदि शास्त्रीय ग्रन्थों में और प्रकृत इन दोनों प्रबन्ध स्तोत्रों में प्रायः दो पद्धतियों का आश्रय लिया गया है। एक है साधारणस्वरूप-निरूपणात्मक और दूसरी है आगमिकवैशिष्ट्य-प्रतिपादनपरक। पर दोनों ही पद्धतियों में शिवाद्वयवादी निष्ठा और अंतरंगता पग पग पर उच्छलित है।

हम प्रथम पद्धति से प्रारंभ करते हैं। पराद्वय भक्ति की चरम मूल्यतया प्रतिष्ठा की पृष्ठभूमि में समावेश की अवधारणा है। अभिनवगुप्त कहते हैं कि

---

१. श्रीशंकरस्तुतिरसायनमाचकर्ष तच्चर्वणादिह बुधा विबुधा भवन्तु।
– **स्तवचिन्तामणिविवृति (स्त.चि.वि.),**
क्षेमराज, काश्मीरग्रन्थावलि। प्रारम्भिक श्लोक ४

२. त्वद्भक्तिरसायनेन सिक्तं परमानंदमयमोक्षमहाफलम्......। – **शिवस्तोत्रावली (शि. स्तो.)** १.२६ पर क्षेमराज कृत विवृति (शि.स्तो.वि.), सं/अनु. राजानक लक्ष्मण, वाराणसी, १९६४, पृ. १८; तु. **शिवस्तोत्रावली** १.२६ :
त्वद्भक्तिरससंसिक्तं निःश्रेयसमहाफलम्।

३. स्तवचिन्तामणिं भूरिमनोरथफलप्रदम्।
भक्तिलक्ष्म्यालयं शंभोर्भट्टनारायणो व्यधात्॥ – **स्त.चि.** १२०

४. मुक्तिसंज्ञा विपक्वाया भक्तेरेव त्वयि प्रभो।
तस्यामाद्यदशारूढा मुक्तकल्पा वयं ततः॥ – **शि.स्तो.** १६.१९

५. मोक्षलक्ष्मीसमाश्लेषरसास्वादमयस्य परमेश्वरसमावेशस्यैव परमोदेयतां दर्शयितुम्..

६. निःशेषप्रार्थनीयार्थसार्थसिद्धिनिधानतः।
त्वत्तस्त्वद्भक्तिमेवाप्तुं प्रार्थये नाथ सर्वथा॥ –**स्त. चि.** ९९; **स्तवचिन्तामणि** में अन्यत्र भी भट्टनारायण यही मांगते हैं –
यावज्जीवं जगन्नाथ कर्तव्यमिदमस्तु नः।
त्वत्प्रसादात्त्वदेकाग्रमनस्कत्वेन या स्थितिः॥ – **स्त.चि.** १५

भक्ति की दशा समावेशरूपिणी है, यही हमारा चरम प्राप्य है– देवस्तुति, ध्यान, पूजा, प्रणाम सब इसी के उपादान या साधन हैं।[1] समावेश है सम्यक् आवेशन अर्थात् चिदात्मबोध और कर्तृता की प्रधानतया स्थिति जिसमें प्रमेयता या परिमित-प्रमातृता का गुणीभाव से विलय हो जाता है।[2] अभिनव का विशेष आग्रह इस बात को बताने में है कि शास्त्र का भी आधारभूत प्रयोजन यही प्रतिपादित करना है कि सम्यगावेश ही ज्ञान का मौलिक रूप है और वही प्रधान है, शास्त्र की प्रमाणादिविषयक अन्य प्रवृत्ति उसकी अनुषंग है।[3] इससे यह बात छनकर आती है कि समावेश भक्ति और ज्ञान दोनों का स्वरूप-विधायक प्रत्यय है। और दूसरी बात है कि समावेश का सम्बन्ध जीवन के सामान्य अनुभवों में भी, पारिभाषिक शब्दावली में व्युत्थान दशा में भी, अपनी परमेश्वरता के अनुभव से है। यही बात सारे जीवन को पारमार्थिक दृष्टि से मूल्यवत्ता और सार्थकता प्रदान करती है। साथ ही साथ जगत् का अपने से अभेद का प्रत्यभिज्ञान कराने की पृष्ठभूमि की भी रचना करती है। समावेश का अर्थ है देह के बने रहते हुए भी भगवन्मयता[4]। जिन्हें हम स्तुति, प्रणाम, पूजा या ध्यान के नाम से जानते हैं वे सब अंततः देहादिप्रमातृभाग को गलाते हुए उसी समावेश के पत्तों की तरह हैं।[5] वस्तुतः ये सभी प्रकार के कृत्य समावेश रूपी ज्ञान

---

१. सेयं...दशा समावेशो यल्लाभाय अन्यदुपदिश्यते.... तस्यैव च पल्लवभूताः परमेश्वरस्तुतिप्रणामध्यानपूजादयः। – (ई.प्र.वि.वि.), अभिनवगुप्त, काश्मीरग्रन्थावलि, भा. ३, पृ. ३२८

२. मुख्यत्वं कर्तृतायाश्च बोधस्य च चिदात्मनः।
शून्यादौ तद्गुणे ज्ञानं तत्समावेशलक्षणम्॥ – **ईश्वर-प्रत्यभिज्ञा-कारिका** (ई.प्र.का.) उत्पल, काश्मीर ग्रन्थावलि, ३.२.१२

३. सम्यगावेशनमेव हि तत्र तत्र प्रधानम्, तत्सिद्धये तूपदेशान्तराणि। – **ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी,** भास्करकण्ठ कृत **भास्करी** के साथ [ई.प्र.वि.(भा.)] तीन भाग, सं. को. अ. सुब्रह्मण्य अय्यर और कातिचंद्र पांडेय, इलाहाबाद, १९३८-५०, भा. २, पृ. २५८

४. सेयम् द्वय्यपि जीवन्मुक्तावस्था समावेश इत्युक्ता शास्त्रे। ...देहपाते तु परमेश्वर एवैकरसः इति कः कुत्र कथं समाविशेत्। ...यच्च तत् कर्तृताया मुख्यत्वम् उन्मग्नता, इदमेव ज्ञानमज्ञानात्मकमलप्रतिपक्षत्वात्, तदेतन्मुख्यत्वं समावेशस्य लक्षणं येन देहस्थितोऽपि पतिः' इति 'मुक्तः' इति शास्त्रेषूक्तः। –वही, पृ. २५८-५९

५. समावेशपल्लवा एव च प्रसिद्धदेहादिप्रमातृभागप्रह्वीभावभावनानुप्राणिताः परमेश्वरस्तुतिप्रणामपूजाध्यानसमाधिप्रभृतयः कर्मप्रपञ्चाः। –वही, पृ. २५८

या भक्ति के पत्ते हैं जिनकी अंतिम विश्रान्ति परमेश्वर की तन्मयता में होती है। परमेश्वर में यह तन्मयता ही समावेश है।[1]

वस्तुतः समावेश की अवधारणा भक्ति के प्रत्यय का प्राणतत्त्व है। समावेशात्मिका होना भक्ति का व्यावर्तक स्वरूप भी है और प्रक्रिया भी। समावेश और भक्ति इन दोनों के संबंध को भिन्न-भिन्न शब्दावली में निरूपित किया गया है और इस बहुस्तरीयता के विकास का अपना इतिहास रहा है। त्रिक के आदि तंत्र **मालिनीविजयोत्तर** में रुद्रभक्ति को रुद्रशक्ति समावेश की प्रथम पहचान (चिह्न) बताया गया है।[2] **मालिनीविजय** में भक्ति और समावेश में तादूप्य न होकर कार्यकारणभाव या लिङ्गलिङ्गिभाव की संभावना की गयी है। यद्यपि समावेश की स्वरूप अवधारणा में मालिनीविजय का मन्तव्य ऐतिहासिक रूप से आदि बिन्दु है, पर वहाँ वह भक्ति के संपूर्ण स्वरूप-विधायक प्रत्यय के रूप में नहीं उभरा है। जैसा कि हम पहले ही संकेत कर चुके हैं दूसरे प्राचीन आगम ग्रन्थ **विज्ञानभैरव** में समावेश की अद्वयात्मक धारणा अनेक रूपों में मिलती है। प्रवेश, आवेश, आवेशन, समावेश और समाविष्ट आदि शब्दों का अनेक बार प्रयोग हुआ है।[3] शक्तिसमावेश रुद्रशक्तिसमावेश की शब्दावली यहां भी सुनाई देती है।[4] परन्तु **विज्ञानभैरव** को यदि छोड़ दिया जाए तो भट्टनारायण और उत्पल के पूर्व भक्ति साहित्य या दार्शनिक साहित्य दोनों ही जगह समावेश की धारणा अपरिचित सी है। वसुगुप्त के **शिवसूत्र** में इसकी समीपतम चर्चा हमें भैरवसमापत्ति शब्द में मिलती है। भैरवसमापत्ति के सभी मार्गों में चिदैकात्म्य की सतत भावना ही मूल में दिखाई देती है। सोमानन्द

---

१. तदुक्तमस्मत्प्रभुपादैः
'फलं क्रियाणामथवा विधीनां पर्यन्ततस्त्वन्मयतैव देव।
फलेप्सवो ये पुनरत्र तेषां मूढा स्थितिः स्यादनवस्थयैव॥ – स्त.चि.वि., पृ. ३७

२. रुद्रशक्तिसमावेशस्तत्र नित्यं प्रतिष्ठितः।..
तत्रैतत्प्रथमं चिह्नं रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला। -**मालिनीविजयोत्तरतंत्र** (मा.वि.), काश्मीर ग्रन्थावलि, २/१३ –१४

३. **विज्ञानभैरव (वि.भ.)**, सं. व्रजवल्लभ द्विवेदी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, १९७८, श्लोक १९, ६८, ८३, ११०, १५२

४. रुद्रशक्तिसमावेशस्तत्क्षेत्रं भावना परा।
अन्यथा तस्य तत्त्वस्य का पूजा कश्च तृप्यति॥
स्वतन्त्रानन्दचिन्मात्रसारः स्वात्मा हि सर्वतः।
आवेशनं तत्स्वरूपे स्वात्मनः स्नानमीरितम्॥ –**वही**, १४८-१४९

में भी समावेश की अवधारणा अदृष्टप्राय है। वहां पर शिवत्व की दृढ प्रतिपत्ति के उपायों में भावना का स्थान प्रमुख है। परन्तु ध्यान, भावना और आस्था का समान महत्त्व है।[१] भट्टनारायण में भक्ति का स्वरूप समावेशात्मक है, पर समावेश के स्थान पर उसके पर्याय आवेश और प्रवेश का ही वे प्रयोग करते हैं।[२] यह काम उनके टीकाकार क्षेमराज का है कि वह **स्तवचिन्तामणि** में यथाप्रयोग समावेश के प्रत्यय का संकेतन और उपबृंहण करते चलें। उत्पल अपने स्तुति ग्रन्थ स्तोत्रावली और अपनी दार्शनिक कृतियों **ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका**, वृत्ति और **विवृत्ति** में समावेश के प्रत्यय को पूरी गंभीरता से प्रस्तुत करते हैं। अभिनवगुप्त में आकर समावेश का पल्लवन यौक्तिक प्ररोह को प्राप्त करता है– उनकी सभी कृतियों में, चाहे वे स्तुति हों या दार्शनिक ग्रन्थ, चाहे तान्त्रिक हों या कलाशास्त्रीय। उत्पल और अभिनव में आकर यह अवधारणा अद्वयवाद की और भक्ति की निजंधर अद्वयरूपता की सिद्धि की उपपत्ति बन जाती है।

समावेश के प्रत्यय को समझाने के लिए अभिनवगुप्त नमस्कार, वन्दन या जय के पीछे छिपी अर्थवत्ता को प्रकट करते हैं। परमेश्वर के प्रति नमस्कार (नमामि/वन्दे) का अर्थ है एकमात्र परमेश्वर पर केन्द्रित कर मन, वाणी और काया की प्रह्वता।[३] प्रह्वता का शाब्दिक अर्थ है झुकना, विनम्र होना, समर्पण करना। यह झुकना तभी उचित होता है जब नमस्करणीय का उत्कर्ष दिखाई दे अन्यथा झुकने का कोई अर्थ नहीं।[४] इसलिए परमेश्वर के प्रति प्रणति का अभिप्राय है परमेश्वर के उत्कर्ष के समक्ष अपने नम्रीभाव का परामर्श करते हुए उसके अङ्ग रूप से परमेश्वर से तादात्म्य की योग्यता को अर्जित करने की बुद्धि या आकांक्षा।[५] **स्तवचिन्तामणि** में भट्टनारायण 'वाङ् मनः काया के विनियोग द्वारा त्वन्मयता' के माध्यम से इसी

---

१. **शिवदृष्टि**, सोमानन्द, काश्मीर ग्रन्थावलि, २.५-७, ७.७८, ७.९०

२. **स्त.चि.** ११७-१८

३. इह परमेश्वरं प्रति येयं कायवाङ्मनसां तदेकविषयतानियोजनालक्षणा प्रह्वता सा नमस्कारस्य अर्थः। – **ई.प्र.वि.(भा.)** भा. १, पृ. १८

४. सा च तथा कर्तुम् उचिता प्रामाणिकस्य भवति, यदि सर्वतो नमस्करणीयस्य उत्कर्षं पश्येत्। अन्यथा युक्तिम् अपरामृशतः अपरमार्थेऽपि नमस्कारोद्यतस्य सांसारिकजन-मध्यपातित्वमेव। -वही, पृ. १८-१९

५. परमेश्वरोत्कर्षप्रह्वतापरामर्शशेषतया परमेश्वरतादात्म्ययोग्यतापादनबुद्ध्या...। -वही, पृ. १७

शिवाद्वैती अभिनिवेश का पोषण करते हैं।[1] परमेश्वर के इस स्वरूपोत्कर्ष के बोध का अर्थ है व्युत्थान अर्थात् सांसारिक अनुभव काल में अन्य अनुभवों के संस्कार से जन्य शरीर, बुद्धि आदि में जो प्रमातृ-अभिमान है उसका दूरीकरण, जिसका प्रतिफल है अभी तक माया प्रमाता के द्वारा तिरस्कृत, दबाए हुए संविदात्मक स्वरूप का उतराता हुआ समावेश। अभिनव के लिए इस अर्थ में प्रह्वता ही समावेश है।[2] सम्प्रदाय की शब्दावली में मन, वाणी और काया से अपने को झुकाते हुए भगवान् के उत्कर्ष का ख्यापन – यही नमस्कार का अर्थ है। उत्पल के लिए जय, स्वाहा, वौषड् यह सब नमस्कार जातीय शब्द हैं और इनका तात्पर्य ईश्वर के उत्कर्ष के प्रकाशन और अपनी तत्परक प्रवणता से ही लिया जाना चाहिए।[3] अभिनव यहीं नहीं रुकते, वह इस अर्थ का और भी तर्कसम्मत विस्तार करते हैं। व्यवहार में मान्य नमस्कार का अनिष्ट-परिहार या विघ्नविघात जैसा अभिप्राय भी व्याख्या की इसी पद्धति में संभव हो पाता है। सांसारिक प्रमाता की सत्ता को जब अखण्ड सत्ता से तोड़कर देखते हैं तभी विघ्न आदि को अवकाश मिलता है। नमस्कार के प्रथम क्षण में ही शरीरगत्त प्रमातृता का अपलाप करते हुए परमेश्वर के स्वरूप का उत्कर्ष-परामर्श करते हैं तो वही परामर्श समावेश है और उस समय समग्र विश्व आत्मभूत संविद्रूप परमार्थ से एकाकार हो जाता है तो किसी से किसी के विघ्न की संभावना नहीं रह जाती। नमस्कार से विघ्न-परिहार के पीछे समावेश का यही प्रत्यय स्वीकार्य है और यह शिव के चरम कृत्य अनुग्रह की भूमि है।[4] इष्ट की प्राप्ति और अनिष्ट या विघ्न के परिहार के लिए ईश्वर-वन्दना या स्तुति के रूपक का यही दार्शनिक मन्तव्य है।

---

१. वाङ्मनःकायकर्माणि विनियोज्य त्वयि प्रभो।
त्वन्मयीभूय निर्द्वन्द्वाः कच्चित्स्यामापि कर्हिचित्॥ - **स्त.चि. १७**

२. प्रह्वता च उक्तरूपा भगवत्स्वरूपोत्कर्षदर्शनेन...... व्युत्थानसमयसंभाव्यमानस्य शरीरादिगतप्रमातृताभिमानोद्रेकस्य अपासनेन मायाप्रमात्रभिमानातिरेकन्यग्भावित-संविदात्मकस्वस्वरूपताया उन्मग्नतात्मकः समावेशः। -**ई.प्र.वि.वि.**, भा. १, पृ. ७

३. अस्मत्पक्षे तु मनसा वाचा कायेन स्वात्मानं प्रह्वीकुर्वन् न्यग्भावयन् भगवन्तमुत्कर्षयति इति नमस्यतेरर्थः इति सर्वमुपपन्नम्। यद्वक्ष्यति 'जयनमस्काराद्यभिधानेनापि ईश्वस्योत्कर्षः ख्यापनीयः स्वात्मनश्च तत्प्रवणता' इति। -वही, पृ. ८

४. तदसौ विघ्नसंघातो... भगवतैव अनुग्रहात्मकचरमनिजकृत्यनिर्वाहणकारिणा विहन्तुं शक्यते इति प्रत्यगात्मनि शरीरादौ तद्रूपतातिरस्कारेण अवनतिरूपेण प्रथमसमये परमेश्वरस्वरूपोत्कर्षणपरामर्शात्मा समावेशः 'मुख्यत्वं कर्तृतायास्तु....।' (**ई.प्र.का.** ३.२.१२) इत्यादिवक्ष्यमाणलक्षणः स्वीकार्यः। तत्र हि सति विश्वमपि स्वात्मभूतम् अभिन्नस्वतन्त्रसंविन्परमार्थं भवतीति कः कस्य कुत्र विघ्नः। -**वही**, पृ. १८

प्रह्वता भक्ति मार्ग का सार है। प्रह्वता के निरुक्तिमूलक स्वरूपविमर्शन के द्वारा अभिनव भक्ति के अन्य आयाम का उद्घाटन करते हैं। प्रह्वता की निरुक्ति है प्रह्व का भाव। प्रह्व वह है जो प्रकर्ष अर्थात् अन्य के तिरस्कारपूर्वक शब्दन अर्थात् मानो उसके गुणों में अनुप्रवेश करते समय स्पर्धा कर रहा हो इस भाव से तद्रूपता का परामर्शन करता है।[1] प्रह्वता कहें या उत्कर्षण-बुद्धि परामर्शाकार होने के कारण मानस संवेदन में और सच पूछा जाए तो उसके भी सारभूत वाक्तत्त्व में उसकी विश्रान्ति होती है, जड़ शरीर में नहीं। इसलिए संवित् से अभिन्न जो मनोवागात्मक अंश है उसी को अर्पित करते समय भक्त मानों परमेश्वर को सारा विश्व अर्पित कर देता है।[2] आगमों में आत्म-निवेदन के उपदेश का यही तात्पर्य है। अभिनव अपने स्तोत्र लघ्वी प्रक्रिया में स्वयं स्तोत्र के माध्यम से अपना निवेदन करते हैं।[3] निवेदन का अभिप्राय, अभिनव की दृष्टि में है, अर्पण का निश्चित रूप से विद्यामय अर्थात् ज्ञानात्मक होना।[4] निवेदन की इस नितान्त अपारम्परिक और शैवमतानुगत व्याख्या के द्वारा शैव भक्ति के एक नए आयाम का उद्घाटन करते हैं। शरीर, धन, द्रव्य, दारा आदि का अर्पण भी उस निश्चयात्मक ज्ञानरूपता से अविनाभूत है। पूजा, हवन, सर का झुकाना और साष्टाङ्ग प्रणिपात ये सारी क्रियाएं उस उत्कर्ष-परामर्श का ही अनुमान कराती हैं। अतः ये सब औपचारिक अर्थ में ही नमस्कार या प्रणति कही जाती हैं, मुख्य अर्थ में नहीं।[5] मुख्यार्थ तो प्रणाम या निवेदन की ज्ञानरूपता या संविद्रूपता ही है। **बृहतीविमर्शिनी** के 'भक्त्या' शब्द के व्याख्यानावसर का उपयोग भक्ति को विद्यालक्षण बताने में किया गया है। सत्य और पूर्ण आनन्द स्वरूप में

---

१. प्रकर्षेणेति अन्यतिरस्कारेण ह्वयति शब्दयति ताद्रूप्यं परामृशति, तद्गुणानुप्रवेश-स्पर्धावानिव इति प्रह्वः। -**वही**, पृ. १९

२. तथा हि प्रह्वता च उत्कर्षणं च तथा प्रकाशपरामर्शनरूपं मानसे संवेदने तत्साररूपे च वाक्तत्त्वे विश्रान्तम्, न तु जडे शरीरे। तेन मनोवागात्मकं यदविभक्तं संविच्छक्तेः, तदेव अर्पयता भक्तेन विश्वमर्पितं भवतीति। तदागमे '...स्वात्मानं च निवेदयेत्' इति कथितम्। -**वही**, १, पृ. २१-२२

३. अनेन स्तोत्रयोगेन तवात्मानं निवेदये। -**ल.प्र** ४, **अभिनवगुप्त के स्तोत्रः एक अध्ययन**, पृ. २७३ पर उद्धृत

४. निवेदयेदिति अर्पयेत् निश्चयेन विद्यामयं च कुर्यादित्यर्थः। -**ई.प्र.वि.वि.**, भा.१, पृ.२२

५. ततस्तु तन्नान्तरीयकत्वादेव शरीरधनदारादीनामपि तत्र अर्पणं जायते इति पूजन-हवनशिरोविनिमनाष्टांगप्रणिपातनादि तदनुमानहेतुतया उपचारात्प्रणाम इति व्यवह्रियते, न मुख्यतया। - वही

निरन्तर समावेश की प्रबलता, जो स्वरूपतः विद्यामय है, भक्ति है। समावेश के बल से परमार्थतः परमेश्वर के अपने स्वरूप के प्रकाशित होने पर भ्रान्त और अपारमार्थिक प्रमात्रभिमान की असारता का बोध जाग उठता है। उससे उसी सत्य, पूर्ण आनन्दरूप परमेश्वर में समावेश की समरसतामयी उत्कटता का ज्ञानात्मक अखंड प्रवाह ही भक्ति है।[१] **स्तवचिन्तामणि** में भट्टनारायण इसे निम्न श्लोक में प्रभावी ढंग से व्यक्त करते हैं-

नमस्ते भवसंभ्रान्तभ्रान्तिमुद्भाव्य भिन्दते।
ज्ञानानन्दं च निर्द्वन्द्वं देव वृत्वा विवृण्वते॥[२]

भक्ति परमेश्वर को लेकर बेसुध बेबसी भरा समावेश है। मोक्ष से इसका दुहरा संबंध है। मोक्ष इसका फल भी है और स्वरूप भी। इस समावेश से जो स्वात्म प्रकाशन होता है, वही पुनर्व्युत्थान की आशंका न होने पर मोक्ष है।[३] कारण यह है कि दृक्क्रियात्मक परिपूर्णता के आस्वादन से व्युत्थान की आशंका समाप्त हो जाती है। इस स्थिति में मोक्ष भक्ति का फल है। परमेश्वर की भक्ति की विवशता से भरे समावेश का आस्वाद वही होता है जो मोक्ष का आस्वाद होता है तब भक्ति मोक्ष है।[४] अभिनवगुप्त का यह सैद्धान्तिक विवेचन उत्पल और भट्टनारायण के स्तोत्रों के मूल स्वर का अनुवाद करता है। उत्पल भक्ति की इन दोनों स्थितियों में विश्वास करते हैं।[५] परन्तु विशेष महत्त्व की बात है शैव भक्तों और शैव दार्शनिकों का शैव भक्ति की इस विशेषता पर मतैक्य है कि भक्ति व्युत्थानदशा को भी अर्थात् हमारी दैनन्दिन जीवनानुभूतियों को भी समाधि के रस से सींच देती है। निहितार्थ है कि जीवन काल में भी भक्त भक्ति के आवेश के कारण समाधिस्थ रहता है। **स्तोत्रावली** के **भक्तिविलास** नामक पहले ही स्तोत्र में उत्पल इस तथ्य को

---

१. तत्स्वरूपसमावेशबलात् हि तस्मिन् परमार्थतः स्वस्वरूपे भगवति प्रकाशमाने भ्रान्तापारमार्थिकाभिमानतुच्छता वेदनोदयात् तत्रैव सत्ये पूर्णानन्दरूपे सतत-समावेशप्राबल्यं विद्यालक्षणं भक्तिः। -वही, पृ. २४

२. स्त.चि. ७१

३. ...मोक्षलक्षणो य आस्वादः परिपूर्णो विश्वरूपतामयो दृक्क्रियात्माविमर्शः, स एव प्रकृतो यत्र। भक्त्या हि तत्परमेश्वरविषयवैवश्यसमावेशरूपया यः स्वात्मप्रकाशः, स एव अनाशङ्क्यमानपुनर्व्युत्थानतया मोक्षः। **ई.प्र.वि.वि.**, भा. १, पृ. २४, २५

४. मोक्षास्वादसविधस्य परमेश्वरभक्तिवैवश्यसमावेशस्य...। -वही, पृ. २५

५. त्वद्भक्तिरससंसिक्तं निःश्रेयसमहाफलम्। -शि.स्तो. १.२६
मुक्तिसंज्ञा विपक्वाया भक्तेरेव त्वयि प्रभो। -**वही**, १६.१९

रेखांकित करते हैं।[१] क्षेमराज के अनुसार **स्तवचिन्तामणि** का मूल स्वर है व्युत्थान दशा को भी पारमेश्वर समावेशमयी मानना। प्रथम श्लोक[२] की अवतरणिका में क्षेमराज इसे भट्टनारायण का प्रवृत्तिनिमित्त मानते हैं।[३] अड़तीसवें[४] श्लोक की व्याख्या में क्षेमराज अपने मत को दुहराते हैं। क्षेमराज की दृष्टि में दोनों स्थलों के मूल स्वर में अंतर न होने पर भी पहला श्लोक जहां विकल्पात्मक चित्त के प्रशमन द्वारा परतत्त्व में प्रवेश की राह दिखाता है वहां अड़तीसवां व्युत्थानदशा में समाधिरस की छलकन को रेखांकित करता है।[५] यह बात खास तौर पर ध्यान देने योग्य है कि प्रत्यभिज्ञा संप्रदाय[६] और स्पन्द-सम्प्रदाय[७] अपने अपने दार्शनिक अभिनिवेशों में इस मन्तव्य की पुष्टि करते हैं।

मोक्षरूपी भक्ति के मोक्षरूप फल के निरूपण का अर्थ यह नहीं लेना चाहिए कि भक्ति में फलानुसंधि होती है। बल्कि, अभिनव के अनुसार, फलनिरूपण का प्रयोजन यह बताना है कि भक्ति के मूल में फलानुसंधान का अभाव रहता है। वस्तुतः दृक्क्रियात्मक आस्वाद पा लेने से भक्तजनों का मन उस आवेश में विवश भाव से जा पड़ता है। यही भक्ति है। जिन्होंने इस आस्वाद को नहीं चखा है उनमें भी उसकी प्राप्ति के प्रति आग्रह, प्रवृत्ति होना ही श्रद्धा है। इसीलिए भक्ति को श्रद्धा

---

१. प्रत्याहाराद्यसंस्पृष्टो विशेषोऽस्ति महानयम्।
योगिभ्यो भक्तिभाजां यत् व्युत्थानेऽपि समाहिताः॥ - **शि. स्तो.** १.१७

२. सुगिरा चित्तहारिण्या पश्यन्त्या दृश्यमानया।
जयत्युल्लासितानन्दमहिमा परमेश्वरः॥ - **स्त. चि.** १

३. इह स्तोत्रादौ स्तोत्रकारः सर्वोपनिषत्प्रदर्शितसत्संप्रदायोद्घाटनमुखं स्वात्मपरमार्थपरमेश्वरस्वरूपसमावेशं व्युत्थाने विमृष्टुमाह। - **स्त. चि. वि.**, पृ. २

४. चिन्तयित्वापि कर्तव्यकोटीश्चित्तस्य चापलात्।
विश्राम्यन्भव भावत्कचित्तानन्दे रमे भृशम्॥ -**स्त. चि.** ३८

५. प्रथमश्लोके विकल्पात्मकचित्तप्रशमनक्रमेणैव परतत्त्वप्रवेशोपायो य उक्तः, ततोऽयं सातिशयो उपायो व्युत्थानमपि समाधिरसप्लुतमेव करोति इति भृशं रमे– इति उक्तेराशयः। केवलं तदुपायक्रमेण अयमुपायः प्ररोहमासादयति। -**स्त.चि.वि.**, पृ. ४७-४८

६. अत एव यथाभीष्टसमुल्लेखावभासनात्।
ज्ञानक्रिये स्फुटे एव सिद्धे सर्वस्य जीवतः॥ -ई.प्र. का. १.६.११

७. तेन शब्दार्थचिन्तासु न सावस्था न यः शिवः।
भोक्तैव भोग्यभावेन सदा सर्वत्र संस्थितः॥
- **स्पन्द-कारिका (स्प.का.)**, कल्लट, क्षेमराजकृत **स्पन्दनिर्णय** (स्प.नि.) टीका के साथ, काश्मीर ग्रन्थावलि, २.४

का फल बताया गया है।[१] अभिनव यहाँ शिवाद्वयी भक्ति के अन्यतम एक पक्ष को और भी उजागर करते हैं। जैसा हम देख चुके हैं भक्ति को विद्यालक्षण कह कर भक्ति और ज्ञान के समीकरण पर साम्प्रदायिक आग्रह को प्रकट किया गया है। स्वात्माहंताचमत्कार ज्ञान का परम साध्य है, वही भक्ति की अंतिम सीमा भी। ज्ञान में बुद्धि द्वारा परमार्थ का आकलन होता है, भक्ति में श्रद्धा द्वारा। श्रद्धा के आसूत्रण द्वारा यह बताने का प्रयास किया गया है कि ज्ञान का परिपाक है श्रद्धा में और भक्ति के मूल में है यह श्रद्धा। इसीलिए ऐश्वर्यात्मक महेश्वरसमावेशरूपा भक्ति उत्कृष्ट भक्ति है, वह उस भक्ति से हटकर है जो फल को अङ्गी मानकर की जाती है।[२] इसलिए मोक्षफला होने पर भी यहां फलानुसंधि नहीं होती।

इसी निष्कर्ष पर अभिनव एक अन्य मार्ग से भी पहुंचते हैं। गीताकार ने भक्तों की चार कोटियां मानी हैं– (१) आर्त, (२) जिज्ञासु, (३) अर्थार्थी और (४) ज्ञानी।[३] इन चारों का परमेश्वर के प्रति प्रह्वीभाव चार कारणों से हो सकता है। परमेश्वर को दुःख के दूर करने का कारण मानकर आर्त, सुख-संपत्ति का हेतु है यह जानकर अर्थार्थी या अभिलषितार्थी, दुःख या सुख इन दोनों का कारण है भी या नहीं – इस संशय अथवा परमेश्वर का यथार्थ रूप क्या है इस जिज्ञासा से जिज्ञासु, और तत्त्वज्ञान का एकमात्र विषय जानकर ज्ञानी प्रवृत्त होता है।[४] पहली तीन स्थितियों में अविच्छिन्न प्रकाशमान परमेश्वर का उपाधिपूर्वक भजन या उत्कर्ष-परामर्शन होता है और अंतिम स्थिति में बिना किसी उपाधि के। इनमें से अंतिम, ज्ञानी, को गीताकार नित्ययुक्त[५] अर्थात् अखण्ड समावेश या भक्ति से युक्त मानते हैं,[६] जबकि अन्य तीनों की भक्ति फलप्राप्ति में केन्द्रित होती है। इस प्रकार

---

१. फलनिरूपणद्वारेण फलाभिसन्धानाभाव उक्तः। तद्भावं तदास्वादलाभेन तदावेश-वैवश्यं गतं मानसमेषामिति भक्तेः स्वरूपमुक्तम्। अलब्धतदास्वादस्यापि तु तत्र प्राप्तिग्रहः श्रद्धेति। तदाहुः 'श्रद्धाफलं भक्तिरुक्ता तद्विना नासितुं घटः। - **ई.प्र. वि.वि,** भा. १, पृ. २७

२. ऐश्वर्यमयी महेश्वरसमावेशरूपा या प्रकृष्टा भक्तिः फलाङ्गिभावभागिभवानी-वल्लभभक्त्यन्तरविलक्षणा विवक्षिता। -**वही.,** पृ. २८

३. चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन।
आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ॥ - **गीता** ७/१६

४. **ई. प्र. वि. वि.,** भा. १, पृ. २८

५. तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते। - **गीता** ७.१७

६. मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः॥ - **वही,** १२.३

एकमात्र परमेश्वर में भक्ति वाला, पारमेश्वर आवेश से संपन्न भक्त प्रकृष्ट होता है। ज्ञानी की इस प्रकृष्टता का निहितार्थ है कि वह परमेश्वर का साक्षात् स्वरूप है। अभिनव अभिनिवेशपूर्वक कहते हैं कि जिसने मुझे पहचान लिया है वह ज्ञानी आत्मा है, परमेश्वर का स्वरूपभूत है न कि मैं अर्थात् परमेश्वर उसका स्वरूप हूँ।[1] उत्पल अपनी **विवृति** में ऐसे ही ज्ञानी को भक्त मानते हैं और अभिनव इसकी व्याख्या परिभाषा-वाक्य से समीकरण बनाते हुए करते हैं कि ज्ञानित्व ही भक्ति है।[2] स्तवचिन्तामणिकार इसे काव्यमयी अभिव्यक्ति देते हैं – जो तुम्हारी भक्तिदीपिका है, वही मेरी बोधदीपिका बने।[3]

ऊपर के विवेचन से एक बात स्पष्ट है कि शिवाद्वयवादी भक्ति का केन्द्रीय तत्त्व प्रह्वता है और यह प्रह्वता ही समावेश, जो अंततः भक्ति को परिभाषित करता है, का द्वार है। इस प्रह्वता के प्रत्यय के सूक्ष्म विश्लेषण से यहां पर अभिमत भक्ति की प्रकारता का निश्चय दास्य-भक्ति के रूप में सहज ही प्रतिफलित होता है। दास्य भाव ही यहां प्रधानरूप से भक्ति के अभिधेयतया अभिप्रेत है। जैसा कि हम आगे देखेंगे 'प्रधानतया' कहने का अर्थ है माधुर्य या शांत भाव की प्रतिपत्ति केवल अवान्तर रूप में या संदर्भ विशेष में हुई है। **ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका** की पहली कारिका, या कुछ संपादकों की दृष्टि में मंगलाचरण,[4] में उत्पल भक्ति की दास्यरूपता को बड़े समारम्भ से प्रस्तुत करते हैं और उसे प्रत्यभिज्ञा का पर्याय बना देते हैं। **शिवस्तोत्रावली** के **सुरसोद्वल** नामक स्तोत्र में उत्पल नित्यदासत्व प्राप्ति को एकमात्र लक्ष्य मानते हैं।[5] भट्टनारायण **स्तवचिन्तामणि** में सदोदितदासत्व का संवादन करते हुए भगवदाधीन्य के दर्प से अपनी समग्र चेष्टाओं में, शब्दों में

---

१. '.... ज्ञानी त्वात्मैव....' (भ.गी. ७/१८) इति। मम प्रत्यभिज्ञातपरमेश्वरात्मनो ज्ञानी आत्मा स्वभावः परमेश्वर इत्ययमर्थो भङ्ग्या उक्तः, न तु ज्ञानिनोऽहमात्मेति। **-ई.प्र.वि.वि.**, भा. १, पृ. २९

२. एतदेव स्फुटयति 'ज्ञानी हि भक्तः' इति। ज्ञानित्वमेव नाम भक्तिरिति यावत्। **-वही**

३. हतोद्धततमस्तान्तिः प्लुष्टाशेषभवेन्धना।
त्वद्बोधदीपिका मेऽस्तु नाथ त्वद्भक्तिदीपिका॥ **-स्त.चि.** ५८

४. कथंचिदासाद्य महेश्वरस्य दास्यं जनस्याप्युपकारमिच्छन्।
समस्तसंपत्समवाप्तिहेतुं तत्प्रत्यभिज्ञामुपपादयामि॥ **-ई.प्र.का.** १.१.१/मंगल श्लोक

५. प्रकटय निजमध्वानं स्थगयतरामखिललोकचरितानि।
यावद्भवामि भगवंस्तव सपदि सदोदितो दासः॥ **-शि.स्तो.** ४.३

अव्याहत आनन्द का अनुभव करते हैं।[१] वस्तुतः महेश्वर की प्रभु, स्वामी, ईश्वर के रूप में दार्शनिक और भावनात्मक उभयथा जो परिकल्पना की गयी है, भक्ति की दास्य-रूपता उसी का यौक्तिक निःष्यन्द है। दास्य भाव के अभ्युपगम से चार बातों की सिद्धि की गयी है। प्रथम दो तो प्रह्वता के प्रत्यय में निहित हैं, और दो नए अभ्युपगम हैं। आत्मविषयक नम्रीभाव और उसी के अविनाभूत परमेश्वर के उत्कर्ष का परामर्श दास्य का अंतर्निहित स्वाभाविक अर्थ है। नए अभ्युपगमों में पहला है दास्य को बृहतीकार द्वारा प्रत्यभिज्ञा का महाफल मानना।[२] प्रत्यभिज्ञा के संपूर्ण प्रतिपादन का यही रहस्य है।[३] दूसरे शब्दों में प्रत्यभिज्ञान और दास्य में एकाकारता है।[४] जब यह प्रत्यभिज्ञा साध्य कोटि में होती है तब महेश्वर का दास्य प्राप्त कराती हुई निष्पन्न होती है। पर यहां पर भी देखा जाए तो दास्य एक प्रकार से प्रत्यभिज्ञा का महाफल बना रहता है।[५] और दूसरा है दासत्व के द्वारा भक्त की महेश्वररूप स्वातन्त्र्य की पात्रता का अनुसंधान।[६] दूसरा बिन्दु प्रत्यभिज्ञा सम्प्रदाय में इस महाफल की पात्रता के लिए किसी अधिकारी का नियमन नहीं करता बल्कि उसे सर्वजन सुलभ बना देता है। जिस किसी में अनवच्छिन्न प्रकाश और आनन्द-रूप स्वातन्त्र्य-स्वभाव स्वरूप का उन्मेष होता है, जिसको आत्मन्यग्भावपूर्वक ईश्वर के उत्कर्ष का परामर्शन होता है, यह दास्य महाफल उसके लिए सुरक्षित है।[७] स्तवचिन्तामणिकार भी प्रश्नमयी मुद्रा में यही बात उठाते हैं कि सारी समष्टि में कीड़े से लेकर ब्रह्म पर्यन्त कौन ऐसा है जो इस उत्कर्षभावनात्मक कर्म द्वारा मुक्ति

---

१. नाथ स्वप्नेऽपि यत्कुर्यां ब्रूयां वा साध्वसाधु वा।
त्वदधीनत्वदर्पेण सर्वत्रास्मि निर्वृतः॥ -स्त.चि. १०३

२. **ई.प्र.वि.वि.**, भा. १, पृ. २१

३. ..... दास्यम् इत्यनेन तत्प्रत्यभिज्ञोपपादनस्य महाफलत्वम् आसूत्रयति। -**ई.प्र.वि.** (भा.), भा. १, पृ. २९

४. तद्दुर्लभेश्वरदास्यासादनौपयिकाम् अनेन उपपद्यमानां... प्रत्यभिज्ञाम्....। -**ई.प्र. वि.वि.**, भा. १, पृ. २४

५. परमेश्वरप्रसादात् महेश्वरदास्यप्रापणापूर्विका प्रत्यभिज्ञा...। -**वही**, पृ. २२

६. दीयतेऽस्मै स्वामिना सर्वमभिलषितम् इति दासः, तस्य भाव इत्यनेन परमेश्वर-रूपस्वातन्त्र्यपात्रता उक्ता। -**वही**

७. अधिकारिविषयो नात्र कश्चिन्नियमः..... यस्य यस्य हि इदं स्वरूपप्रथनं तस्य तस्य महाफलम्। -**वही**, पृ. २९-३०

में अधिकृत नहीं होता।[1] इससे उत्पल और अभिनव हमें भक्त या भक्ति की नई परिभाषा पर ले आते हैं जहाँ भक्ति और दास्य का समीकरण होता है : महेश्वर के दास्य का अर्थ है महेश्वर-प्रत्यभिज्ञानप्राणित भक्तत्व।[2]

जहाँ अपने आरंभिक मंगलश्लोक में उत्पल दास्य और लक्ष्मी के रूपक का आश्रय लेते है, वहीं भट्टनारायण भी अपने अंतिम श्लोक में प्रकारान्तर से इसी रूपक का सहारा लेते हैं जब वह अपनी **स्तवचिन्तामणि** को 'भक्तिलक्ष्म्यालय' कहकर प्रस्तुत करते हैं।[3] दास्य को महाफल कहने का प्रयोजन है कि दास्य अर्थात् भक्ति सारी लक्ष्मियों या संपत्तियों का आश्रय है।[4] इस अर्थ में दास्य और प्रत्यभिज्ञा की एकरूपता है क्योंकि सारी संपत्तियों अर्थात् सिद्धियों (दोनों में विलक्षण निरुक्तिगत एकता हैः सम्पत्ति = सम् + पद् + क्तिन् = सम्पादन, साध् + क्तिन् = सिद्धि) का उद्गम है प्रत्यभिज्ञा। और फिर महेश्वरसमावेशरूपी भक्ति हेतु-कोटि से निकलकर साध्य-कोटि में आकर स्वयं दास्य से एकरूप हो जाती है।[5] साधन और साध्य के इस ऐक्यानुसंधान से काश्मीर शिवाद्वयवाद में प्रसिद्ध और आगमों के द्वारा अत्यन्त समादृत सिद्धि या भुक्ति और मुक्ति के सामरस्य का सिद्धान्त अनायास ही उपपन्न हो जाता है।[6] वस्तुतः माहेश्वर्य, पारमैश्वर्य या स्वातंन्त्र्य की अर्थवत्ता इसी में उपपन्न होती है।[7] **स्तोत्रावली** के चर्वण नामक स्तोत्र से अपने परम गुरु उत्पल का प्रसिद्ध श्लोक–

---

१. अहो महदिदं कर्म देव त्वद्भावनात्मकम्।
आब्रह्मक्रिमि यस्मिन्नो मुक्तयेऽधिक्रियेत कः॥ - **स्त.चि.** ४८

२. इयता महेश्वरदास्यं महेश्वरप्रत्यभिज्ञानप्राणितं भक्तत्वमात्मनो जातम्। - **ई.प्र.वि. वि.**, भा. १, पृ. २९

३. स्तवचिन्तामणिं भूरिमनोरथफलप्रदम्।
भक्तिलक्ष्म्यालयं शम्भोर्भट्टनारायणो व्यधात्॥ - **स्त.चि.** १२०

४. महाफलपदेन टीकाकारः 'समस्तसम्पत्समवाप्तिहेतुम्' इति पदं प्रत्यभिज्ञाविशेषणमपि दास्यविशेषणमिति दर्शयति। -**ई.प्र.वि.वि.**, भा. १, पृ. २१

५. ऐश्वर्यमयी महेश्वरसमावेशरूपा या प्रकृष्टा भक्तिः फलाङ्गिभावभागिभवानी-वल्लभभक्त्यन्तरविलक्षणा विवक्षिता, सा लक्ष्मीशब्देन संपत्शब्देन च समस्तेत्यस्य दास्यविशेषणतासूचनेन निर्दिष्टा। -**वही**, पृ. २८

६. ननु प्रकृष्टा भक्तिः फलाभिसन्धिवन्ध्या कथं समस्तेति विशेषणं विरुद्धं सहते इत्याशंक्याह... समस्तत्वमनवच्छिन्नत्वं संपदाम्। तच्च परमेश्वरावेशवशादेवेति न अत्र विरोधः। -**वही**

७. समस्तसंपल्लक्षणपारमैश्वर्यैकरूपप्रथनम्....। -**ई.प्र.वि. (भा.)**, भा. १, पृ. ४१-४२

भक्तिलक्ष्मीसमृद्धानां किमन्यदुपयाचितम्।
एतया व दरिद्राणां किमन्यदुपयाचितम्॥[1]

उद्धृत करते हुए अभिनव अपने मन्तव्य को फिर से दुहराते हैं : परमेश्वरता लाभ ही परम संपत्ति है और यही हमारी भक्तियात्रा का एकमात्र पाथेय है।[2] भट्टनारायण भी भक्ति से छलकते हुए हृदय वाले जन को इसी शाम्भवी भूति के भोग के लिए उद्यत मानते हैं–

नमो नमः शिवायेति मन्त्रसामर्थ्यमाश्रिताः।
श्लाघ्यास्ते शाम्भवीं भूतिमुपभोक्तुं य उद्यताः॥[3]

आगे चलकर भट्टनारायण परमेश्वर को अखण्ड अर्थसिद्धि की खान मानते हुए उनसे केवल उनकी भक्ति ही मांगते हैं[4] "क्योंकि जब कृत्रिम भक्ति भी अकृत्रिम फल देती है तो उनकी समावेशमयी निर्व्याज भक्ति क्या क्या फल नहीं देगी, क्या कोई बता सकता है?"[5] सुनते ही महाफल की परिकल्पना मन में वृक्ष या लता, पत्ते, फूल और फल का एक मानस बिम्ब उपस्थित करती है। प्रसंगतः यह बताना उचित होगा कि भट्टनारायण इस रूपक का भरपूर उपयोग करते हैं। भक्ति को कल्पतरु या कल्पपादप[6] कहा गया है। इस रूपक का आश्रय लेते हुए भट्टनारायण पल्लव, कुसुम और फल के भेद से भक्ति के तीन तरह के निःष्यन्दों की चर्चा करते हैं : (१) अणिमादि सिद्धियां, सदाशिव स्तर के प्रमाताओं का ऐश्वर्य या शांभव प्रमाताओं का संसारक्षय ये सब भक्तिरूप कल्पतरु के पल्लव हैं; (२) भक्ति का पारमेश्वरी शक्तिरूप होना फूल है (यही कारण है कि भक्ति पर पुष्पित शक्तिलता

---

१. **शि.स्तो. २०.११**

२. परमेश्वरतालाभे हि समस्ताः संपदः तन्निष्यन्दमय्यः संपन्ना एव, रोहणलाभे रत्नसंपद इव। प्रमुषितस्वात्मपरमार्थस्य हि किम् अन्येन लब्धेन। **-ई.प्र.वि.** (भा.), भा. १, पृ. ३३.

३. **स्त.चि. २०**

४. निःशेषप्रार्थनीयार्थसार्थसिद्धिनिधानतः।
त्वत्तस्त्वद्भक्तिमेवाप्तुं प्रार्थये नाथ सर्वथा॥ **-स्त.चि. ९८**

५. कृत्रिमापि भवद्भक्तिरकृत्रिमफलोदया।
निश्छद्मा चेद्भवेदेषा किंफलेति त्वयोच्यताम्। **-वही, १०८**

६. **स्त.चि. ५५, १०९**

का रोपण किया गया है)[1]; (३) भगवन्मयता ही फल है।[2] अंतिम अर्थात् भगवत्समावेश महाफल है और भक्ति भी उस महेश्वर से एकात्मतामयी होने के कारण परा संपत्ति या लक्ष्मी है।[3]

स्तवचिन्तामणि में भट्टनारायण ने भक्ति के चार प्रतिफलों की कल्पना की है– (१) त्रैलोक्य के स्वामित्व की प्राप्ति,[4] (२) सर्वक्लेश-प्रशम[5], (३) संसार-विषयक अख्याति का अपसारण[6], और (४) भगवदेकमयतापादन[7]। इनमें से अंतिम ही काष्ठाप्राप्त भक्ति का परम फल है। वस्तुतः यह पूर्णचमत्कार- फलास्वादमय भगवत्समावेशमय महाफल ही है।

रामानुज या श्रीवैष्णव दर्शन में कैङ्कर्य और प्रपत्ति के रूप में भक्ति के दो प्रकारों की कल्पना की गयी है। परन्तु यहाँ दास्य मात्र कैङ्कर्य का पर्याय नहीं है अपितु प्रपत्ति को भी अपने में समेट लेता है। इसी प्रकार दास्य माधुर्य का विरोधी नहीं है अपितु जहाँ-जहाँ माधुर्य की छाया मिलती है वह इसी दास्य भाव का एक प्रकार से विस्तार है। काश्मीर शिवाद्वैत में माधुर्य शब्द का प्रयोग न मिलकर वाल्लभ्य का प्रयोग मिलता है। स्तवचिन्तामणिकार ने कई श्लोकों में शिव की वल्लभ, दयित आदि रूपों में भावना की है और उसी उत्कटता से प्रिय को पुकारा

---

१. इति शक्तिलता यस्य पुष्पिता पात्वसौ भवः। -स्त.चि. ३४; देखिए क्षेमराज : यत्किंचित् महाविभूतियुक्तं, तत्सर्वं यस्य शक्तिः सामर्थ्यरूपा लता इव, पुष्पिता-संजातपुष्पमात्रतया स्फुरिता न तु फलिता, सर्वस्य पुष्पकल्पस्य परमेश्वराभेदप्राप्तिरेव लोकोत्तरचमत्कारमयी फलम्। -स्त.चि.वृ., पृ. ४२

२. अणिमाद्यवाप्तिः .... इत्येते त्वद्भक्तिकल्पवृक्षस्य पल्लवाः, न तु कुसुमानि फलानि वा, कुसुमं हि अस्य त्वच्छक्तिमयत्वं, फलं तु त्वन्मयतैव। -स्त.चि.वृ., पृ. ६५ (स्त.चि. ५५ पर वृत्ति)

३. ......भगवत्समावेशलक्षणं महाफलं..... यतो भक्तिरेव महेश्वरैकात्म्यमयत्वात् लक्ष्मीः परा संपत्। -वही, पृ. १२९

४. नमस्त्रैलोक्यनाथाय तुभ्यं भव भवज्जुषाम्।
त्रिलोकीनाथतादाननिर्विनायकशक्तये॥ -स्त.चि. १००

५. निःशेषक्लेशहानस्य हेतुः क इति संशये।
स्वामिन्सोऽसीति निश्चित्य कस्त्वां न शरणं गतः॥ - वही, १०१

६. भुक्त्वा भोगान्भवभ्रान्तिं हित्वा लप्स्ये परं पदम्।
इत्याशंसेह शोभेत शंभौ भक्तिमतः परम्॥ -वही, १०२

७. परमार्थफलं नाथ परिपूर्णं प्रयच्छसि॥ -वही, ९६
त्वदधीनत्वदर्पेण सर्वत्रास्मि निर्वृतः॥ -वही, १०३

है।[१] उत्पल भी अपनी **स्तोत्रावली** में बड़े अनुराग या राग के साथ शिव को पुकारते है।[२] दास्य, वाल्लभ्य और समर्पण सभी अद्वैत के उपलक्षक हैं। दास्य में यद्यपि सभी अंतर्भूत हैं फिर भी विश्लेषण बुद्धि से भक्ति के तीन सोपान कहे जा सकते हैं : 'दास्य' अपने को कमजोर बताता हुआ माहेश्वर्य का परामर्श करता है; 'वाल्लभ्य' अपनी अनुग्रहपात्रता बताता है; और 'समर्पण', 'आत्मनिवेदन' या 'प्रपत्ति' भेद-बुद्धि का विराट् में और विराट् के प्रति समर्पण है। काश्मीर शिवाद्वयवादी भक्ति के संबंध में यह याद रखना आवश्यक है कि भक्ति को अद्वया कहना आपाततः भक्ति के मूल स्वरूप के विरोध में जाना है। सामान्यतः सर्वत्र भक्ति भेद में अभेददर्शन करती है, पर यहां उलटा है – यहां अभेद में भेददर्शन है।[३] वस्तुतः यहाँ ऐक्य वास्तविक है और भेद 'आभासरूप' है या आहार्य है। कोशों और अभिधानों में भज् धातु से क्तिन् प्रत्यय के योग से भक्ति की निरुक्ति की गई है। भज् विभेदनार्थक है, इसी से विभक्ति या विभाजन भी बनता है। अर्थात् भक्ति में व्युत्पत्तितः द्वैत का संस्पर्श स्वाभाविक है। पर भक्ति के अन्य अर्थों में भज् का अर्थ है सेवन, आराधन, अनुरंजन या तदेकताप्रधान चित्तवृत्ति। यह भक्ति के रागात्मक या अनुरंजनात्मक पक्ष की ओर इंगित करता है। भज् के तीसरे अर्थ में भक्ति अभेदानुसंधान को लक्षित करती है। इस प्रकार भक्ति के अर्थबोध में तीन सोपान हैं– (प्रथम) प्रमेय के स्तर पर भक्ति का अभिप्राय 'भेदात्मक' है; (द्वितीय) प्रमाता या भक्त के स्तर पर भक्ति का स्वरूप 'रागात्मक' है और (तृतीय) प्रमिति या बोध के स्तर पर यह 'अनुसंधानात्मक' है जो वस्तुस्थित्या स्वरूपानुसंधान में पर्यवसित होता है। यह स्वरूपानुसंधि ही दास्य है और रागात्मकता माधुर्य है। इसलिए अद्वयभक्ति के रूप-विकास की ही ये भिन्न स्थितियां हैं जो दास्य भाव में पर्यन्ततः पर्यवसित होती हैं।

---

१. द्विष्मस्त्वां त्वां स्तुमस्तुभ्यं मन्त्रयामोऽम्बिकापते।
अतिवाल्लभ्यतः साधु विश्वङ्नो धृतवानसि॥ **-स्त.चि.** ४; और भी देखिए श्लो. ३६, ४७, ८७

२. त्वज्जुषां त्वयि कयापि लीलया राग एष परिपोषमागतः।
यद्वियोगभुवि सङ्कथा तथा संस्मृतिः फलति सङ्गमोत्सवम्॥ **-शि.स्तो.** ४.१२

३. कल्याण (शिवाङ्क) में अपने लेख "**काश्मीरीय शैवदर्शन की कुछ विशेषताएं**", जो बाद में **भारतीय संस्कृति और साधना** (प्रथम भाग, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, १९६३) में "काश्मीरीय शैव दर्शन" के नाम से छपा, में गोपीनाथ कविराज ने इस दिशा में सबसे पहले संकेतन किया था।

ऊपर अपने अध्ययन-प्रसंग में हमने देखा था कि पराद्वय भक्ति की अवधारणा के प्रतिपादनार्थ काश्मीर शैवदर्शन में दो पद्धतियों – दार्शनिक और आगमिक – का आश्रय लिया गया है। दार्शनिक पद्धति के कुछ मन्तव्यों पर दृष्टि डालने के बाद हम आगमिक पद्धति पर आते हैं। दर्शन होने के साथ-साथ अपने उत्स में आगमिक होने के कारण इसे काश्मीरी शैवदर्शन की अन्वर्थ प्रवृत्ति मानी जानी चाहिए।

आगम की अद्वयवादी परम्परा में शिव के निरपेक्ष शक्तिपात को भक्ति कहा गया है। जो किसी फल की आकांक्षा से प्रवृत्त नहीं हुए हैं अर्थात् जो केवल स्वरूपानुसंधान के लिए प्रवृत्त हुए हैं उनमें शक्तिपात निरपेक्ष या निर्हेतुक होता है, और जिनकी भक्ति किसी फल के लिए है उनमें शक्तिपात कर्मादिसापेक्ष होता है।[1] अतः फलार्थ भक्ति में कर्मवैचित्र्य के अनुसार फलभेद होता है, जबकि मोक्षार्थी की भक्ति निरपेक्षशक्तिपात-हेतुक होने के कारण एकरस होती है, उसमें भेद नहीं होता। विद्यापति की **प्रमाणस्तुति** में इसे बड़ी सशक्त अभिव्यक्ति मिली है।[2] निरपेक्ष शक्तिपात को पराशक्तिपात और सापेक्ष शक्तिपात को अपर शक्तिपात कहा गया है।[3] शक्तिपात के तीव्र, मध्य, मंद में प्रत्येक के तीव्र-मध्य-मंद भेद से जो नौ विभाग किए गए हैं उनमें से प्रथम दो– तीव्रतीव्र और मध्यतीव्र – का संबंध निरपेक्ष शक्तिपात से है।[4] दोनों में अंतर केवल इतना है कि तीव्रतीव्र शक्तिपात

---

१. अनपेक्ष्य शिवे भक्तिः शक्तिपातोऽफलार्थिनाम्।
या फलार्थितया भक्तिः सा कर्माद्यमपेक्षते॥ -तं. १३.११८

२. धर्माधर्मव्याप्तिविनाशान्तरकाले शक्तेः पातो गाहनिकैर्यः प्रतिपन्नः।
तं स्वेच्छातः संगिरमाणाः स्तवकाद्याः स्वातन्त्र्यं तत्त्वय्यनपेक्षं कथयेयुः॥ -तं. १३.१२८ के अंतर्गत अभिनवगुप्त इसे विद्यागुरु या विद्याधिपति के **प्रमाणस्तुतिदर्शन** से उद्धृत करते हैं। **हरविजय** महाकाव्य की पुष्पिकाओं के प्रमाण से एक महीन सी संभावना बनती है कि कहीं यह स्तोत्र विद्याधिपति के विरुद से यशोप्राप्त रत्नाकर की कृति तो नहीं है।

३. प्रकाशः परमः शक्तिपातोऽवच्छेदवर्जितः।
तथाविधोऽपि भोगांशावच्छेदे नोपलक्षितः॥
अपरः शक्तिपातोऽसौ पर्यन्ते शिवताप्रदः। -तं. १३.२५५-५६

४. मध्यतीव्रात्पुनः सर्वमज्ञानं विनिवर्तते।
स्वयमेव यतो वेत्ति बन्धमोक्षतयात्मताम्।
तत्प्रातिभं महाज्ञानं शास्त्राचार्यानपेक्षि यत्। -वही, १३.१३२

विदेहमुक्ति का कारण है और मध्यतीव्र जीवन्मुक्ति का। इस मध्यतीव्र शक्तिपात से होने वाले चिह्नों में भक्ति प्रथम है।[१]

मध्यतीव्र शक्तिपात से, बिना शास्त्र या गुरु की अपेक्षा से होने वाला 'प्रातिभ महाज्ञान' या तन्त्रों की दूसरी शब्दावली में विख्यात 'सत्तर्क' वस्तुतः इस भक्ति से एक रूप है। यह बात ध्यान देने की है कि सत्तर्क का एक नाम 'भावना' है जो कभी भक्ति के लिए तो कभी उसकी अपर विधा के लिए प्रयुक्त होता है। प्रातिभ ज्ञान की पराकाष्ठा को प्राप्त गुरु सांसिद्धिक कहलाता है।[२] इसकी दीक्षा नहीं होती और माना जाता है संविद्देवी स्वयं इसे दीक्षा देती है।[३] यह बात इसलिए महत्त्वपूर्ण है कि ज्ञान और क्रिया अर्थात् योग में गुरु की दीक्षा अनिवार्य है जबकि भक्ति में स्वात्म-दीक्षा होती है। **योगसूत्र**[४] में वर्णित प्रातिभ ज्ञान इसकी निकटतम अवधारणा कही जा सकती है।[५] इसे सांसिद्धिक विज्ञान कहा गया है।[६] प्रतिभा से सब कामनाओं को दुहा जा सकता है। अभिनव इसे उपाय चतुष्टय में अनुपाय से जोड़ते है[७] और परशक्तिपात से इसे संबद्ध करते है।[८,९] **तंत्रालोक** के तेरहवें आह्निक में इस पर सविस्तर गंभीर विचार किया गया है। हमारे लिए यहाँ इतना ही जानना आवश्यक होगा कि **किरणागम** में ज्ञान की प्रवृत्ति तीन स्रोतों से बताई गयी है – गुरुतः, शास्त्रतः और स्वतः। यह स्वप्रत्ययात्मक ज्ञान ही वस्तुतः परशक्तिपात से

---

१. तत्रैतत्प्रथमं चिह्नं रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला। -मा.वि.तं. १४.८

२. स तावत्कस्यचित्तर्कः स्वयमेव प्रवर्तते।
स च सांसिद्धिकः शास्त्रे प्रोक्तः स्वप्रत्ययात्मकः। -तं. ४.४०

३. देवीभिर्दीक्षितस्तेन सभक्तिः शिवशासने। -वही, ४.१४२

४. प्रातिभाद्वा सर्वम्। - **यो.सू.** ३.३३

५. इत्थं प्रातिभविज्ञानं किं किं कस्य न साधयेत्।
यत्प्रातिभाद्वा सर्वं चेत्यूचे शेषमहामुनिः। -**वही**, १३.१४५-४६

६. सांसिद्धिकं यद्विज्ञानं तच्चिन्तारत्नमुच्यते॥ -तं. १३.१५०

७. प्रतिभा परमेवैषा सर्वकामदुघा यतः।
उपाययोगक्रमतो निरुपायमथाक्रमम्॥ -वही, १५६-५७

८. यदा प्रतिभया युक्तस्तदा मुक्तश्च मोचयेत्॥
परशक्ति निपातेन .... ॥ -**वही**, १६६-६७

९. तत्पातावेशतो मुक्तः शिव एव भवार्णवात्। -**वही**, १८७

उन्मिषित होता है। यह बात **निशाटनतन्त्र** के प्रमाण[1] से भी बताई गई है और **मालिनीविजय** के भी[2]। **मालिनीविजयोत्तर** तन्त्र, जो त्रिक का आदि प्रमाणभूत आगम है, में शान्ता शक्ति अनुग्रह शक्ति की वाचक है और उसके दार्ढ्य से, जो तीव्रतीव्र शक्तिपात का प्रतीक है, अणु का तत्क्षण शिवीभाव हो जाता है।[3] और महातीव्र शक्तिपात से पुरुष की अपूर्णख्याति रूप बोध के निवृत्त हो जाने पर पूर्णज्ञानक्रिया स्वरूप प्रकाशित हो उठता है। ऐसे रुद्रशक्ति-समाविष्ट पुरुष में रुद्र की निश्चल भक्ति शक्तिपात के पहले चिह्न के रूप में प्रकट होती है।[4] मालिनीविजय में गिनाए गए इन चिह्नों में भक्ति का संबंध मुक्ति से और मन्त्रसिद्धि, सर्वतत्त्ववशित्व आदि का संबंध भुक्ति से है। इस प्रकार यह शक्तिपात भुक्तिमुक्तिसामरस्यमयी सिद्धि का कारण बनता है। भक्ति की पराकाष्ठा ही मोक्ष है।[5] जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं, अवान्तरभेदों का आकलन करते हुए इन नौ शक्तिपातों को दो कोटियों में बांटा जा सकता है – पर शक्तिपात, जो परिपूर्ण

---

१. श्रीमन्निशाटने चात्मगुरुशास्त्रवशात्त्रिधा।
ज्ञानं मुख्यं स्वोपलब्धि विकल्पार्णवतारणम्॥ -तं० १३-१९८
इस पर जयरथ द्वारा उद्धृत मूल **निशाटन** तंत्र का यह श्लोक ध्यातव्य है:
बोद्धव्यं लयभेदेन यथाप्रत्ययमात्मनि।
विकल्पक्षीणचित्तस्तु परमाद्वैतभावितः॥
मुच्यते नात्र सन्देह इति सत्यं ब्रवीमि ते। - तं.वि., भा. ५, पृ. २३२७

२. एनमेवार्थमन्तःस्थं गृहीत्वा मालिनीमते।
एवमस्यात्मनः काले कस्मिंश्चिद्योग्यतावशात्॥
शैवी संबध्यते शक्तिः शान्ता मुक्तिफलप्रदा। - तं. १३-१९९-२००

३. तया शान्त्या तु संबद्धः स्थितः शक्तिस्वरूपभाक्।
त्यक्ताणुभावो भवति शिवस्तच्छक्तिदार्ढ्यतः॥ -वही, २०८
समस्तव्यवहारेषु पराचीनितचेतनः।
तीव्रतीव्रमहाशक्तिसमाविष्टः स सिध्यति। -वही, २११

४. ग्रन्थान्तरं मध्यतीव्रशक्तिपातांशसूचकम्।
रुद्रशक्तिसमाविष्ट इत्यनेनास्य वर्ण्यते।
चिह्नवर्गो य उक्तोऽत्र रुद्रे भक्तिः सुनिश्चला॥ -वही, १३.२१२-२१४

५. तथा हि 'भक्तिरेव परां काष्ठां प्राप्ता मोक्षोऽभिधीयते' इत्याद्युक्त्या भक्त्यादीनां मुक्तौ, मन्त्रसिद्ध्यादीनां च भुक्तौ प्राधान्यमन्यत्र चानुषङ्ग इति। -तं. वि., भा. ५, पृ. २३३७

चिदात्मा के अविच्छिन्न प्रकाश का प्रतीक है और अपर शक्तिपात, जिसमें भुक्ति, भोग या सिद्धियों का अंशावच्छेद रहता है, यह क्रम से अन्ततः शिवतादायी होता है।[1]

शिवरश्मि का स्पर्श ही शक्तिपात है। यही परमेश्वर की अनुग्रह शक्ति का अनुग्राहक कृत्य है अर्थात् शिव की इच्छा के अतिरिक्त अन्य किसी की उपायता का यहां अभाव है। अभिनव अपनी **ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी** का प्रारम्भ इसी स्थापना से करते हैं कि जिन पर परमेश्वर का दृढ शक्तिपात हो चुका है उनका परमशिवीभाव तो सर्वदा है[2] अर्थात् उनकी भक्ति सदोदित है, यहां किसी प्रकार का पुरुष का प्रयास अकिंचित्कर है। स्तुति, नमस्कार आदि का केवल इतना औचित्य है कि जिनमें शक्तिपात धूमिल या मंद है, उन्हें भी परमेश्वर के उत्कर्ष का परिचय कराते हुए उनके स्वाभाविक परमेश्वर-तादात्म्य को जगाया जा सके। भगवान् के आत्मप्रथारूप शुद्ध निरर्गल स्वरूप का प्रकाशन इस अनुग्रह कृत्य के कारण ही संभव होता है जो कि परमार्थ मोक्ष का, जीवन के चरम मूल्य का एकमात्र कारण है।[3] **स्तवचिन्तामणि** में सर्वानुग्राहिका शाङ्करी शक्ति को ही भट्टनारायण अपना एकमात्र सहारा मानते हैं।[4] अनुग्रह कृत्य का प्रसार दूर तक है। जितने भी उपाय या भक्ति साधन हैं– चाहे वह भक्तियोग हो, चाहे कर्मयोग, चाहे ज्ञानयोग हो और चाहे उपदेश, मंत्र या दीक्षा – ये सब उसी अनुग्रह कृत्य की ही विभिन्न भंगिमाएं हैं।

इस अनुग्रह के लिए जनजीवन में प्रसिद्ध प्रसाद शब्द को आगमिक परम्परा ने बड़ी श्रद्धा से आदर दिया है। लोक और जनजीवन की उपजीव्यता को स्पष्ट करते हुए अभिनव मानते हैं कि पुराणों में भी भक्ति की उत्पत्ति भगवत्प्रसाद से मानी गयी है।[5] भट्टनारायण ने इस प्रसाद की महिमा बखानते हुए बार बार

---

१. तं. १३. २५४-२५६

२. यद्यपि आयातदृढेश्वरशक्तिपातस्य स्वयमेवेयमियती परमशिवभूमिरभ्येति हृदयगोचरम्, न तु अत्र स्वात्मीयः पुरुषकारः कोऽपि निर्वहति..... तथापि तदेव तथाविधं रूपं प्रख्योपाख्याक्रमेण स्वात्मपरावभासविषयभावजिगमिषया निःशेषोत्कर्षविशेषाभिधायिजयत्यादिशब्दानुवेधेन परामर्शनीयम्। –(ई. प्र. वि.), भा. १, पृ. २१-२२

३. एष च अनुग्रहलक्षणोऽन्त्यः पञ्चमः पारमेश्वरः कृत्यविशेषः परपुरुषार्थप्रापकः, तन्निबन्धनत्वात् परमार्थमोक्षस्य। वही, पृ. २६

४. किमशक्तः करोमीति तत्रानध्यवस्यतः।
सर्वानुग्राहिका शक्तिः शाङ्करी शरणं मम॥ -स्त. चि. ५२

५. पुराणेऽपि च तस्यैव प्रसादाद्भक्तिरिष्यते।
यया यान्ति परां सिद्धिं तद्भावगतमानसाः॥ -तं. १३.२५८

परमेश्वर से उनका प्रसाद, उनकी प्रसन्नता मांगी है।[१] उत्पल तो बड़े ही आर्द्र स्वरों में अपने **अलौकिकोद्वलन** नामक स्तोत्र का प्रारम्भ ही इस उपालम्भ के साथ करते हैं कि जो तुम्हारे पास थोड़ी सी प्रसन्नता हैं और मेरे पास जो थोड़ी सी भक्ति आ पाई है, उनका मेल कब होगा अर्थात् ऐसा कब होगा कि जब आप निरन्तर अनुग्रह करते रहेंगे और मैं भक्ति[२]। इस प्रसाद की अवधारणा द्वारा आगमविदों ने यहाँ अनुग्रह-विचार को एक नया आयाम दिया है जिसकी अनुगूंज हमें सौन्दर्यशास्त्रीय चिन्तन तक सुनाई पड़ती है। प्रसाद है शिव का नैर्मल्य[३] (यह शब्द भी लोक जीवन से आ रहा है), निर्मलीभाव या मलाभाव अर्थात् शिव की वह भगवद्रूपता जहाँ शिव अपनी संपूर्णता में प्रकाशित हो रहा है।[४] इस निर्मलता के दो पक्ष हैं – साध्य पक्ष और प्रक्रिया पक्ष। साध्य पक्ष में इसके दो अर्थ हैं, एक है निरपेक्ष शक्तिपात और दूसरा है प्रकाशविमर्शमय रूप में अभ्युगत परमशिव का अखण्ड प्रकाश पक्ष। महीन विवेचना में अंततः निरपेक्ष शक्तिपात, अनुग्रह शक्ति-रूपता और परमेश्वर की पूर्ण प्रकाशमयता परस्पर परिवर्तनीय प्रत्यय सिद्ध होते हैं। उत्पल के **संग्रहस्तोत्र** में इसे अत्यन्त भावतरल अभिव्यक्ति मिली है कि भगवन् अब अपने को प्रकाशित करने में क्यों विलम्ब कर रहे हो, मेरी योग्यता का विचार आपको शक्तिपात करते समय करना चाहिए था।[५] अभिनव उत्पल की इस उक्ति को सिद्धान्त वाक्य की तरह लेते हैं।[६] **बृहतीविमर्शिनी** के मंगलश्लोक में[७]

---

१. **स्त. चि.** २४, ४१, ५७, ६५, ८८, ११७, ११८

२. यः प्रसादलव ईश्वरस्थितो या च भक्तिरिव मामुपेयषी।
तौ परस्परसमन्वितौ कदा तादृशे वपुषि रूढिमेष्यतः॥ -**शि०स्तो०** ८.१

३. सर्वथा नैर्मल्यात्मा प्रसादो भगवद्रूपता, तादात्म्यं मोक्ष एव। -**ई.प्र.वि.वि.**, भा. १, पृ. २५.२६

४. प्रसादो निर्मलीभावस्तेन संपूर्णरूपता।
आत्मना तेन हि शिवः स्वयं पूर्णः प्रकाशते॥ -**तं.** १३.२८६-२८७

५. **शि. स्तो.** १३.११

६. श्रीमानुत्पलदेवश्चाप्यस्माकं परमो गुरुः।
शक्तिपातसमये विचारणं प्राप्तमीश न करोषि कर्हिचित्॥
अद्य मां प्रति किमागतं यतः स्वप्रकाशनविधौ विलम्बसे।
कर्हिचित्प्राप्तशब्दाभ्यामनपेक्षित्वमूचिवान्॥ -**तं.** १३.२९०-२९१

७. स्वेच्छावभासिताशेषलोकयात्रात्मने नमः।
शिवाय शश्वदच्छन्नस्वच्छस्वच्छन्दवृत्तये॥ -**ई.प्र.वि.वि.**, भा. १, पृ.३ पर उद्धृत

उत्पलदेव अखण्ड, अनाच्छादित स्वच्छवृत्ति और स्वच्छन्दवृत्ति वाले शिव को प्रणाम करते हैं। स्वच्छवृत्ति है प्रकाशाकार-वर्तन और स्वच्छन्दवृत्ति का अर्थ है विमर्शाकार-वर्तन। और अपनी **प्रत्यभिज्ञाकारिकाओं** में शिव के कर्तृत्व के आन्तरिक और बाह्य रूपों का इसी उभयरूपता[1] और इसी शब्दावली से उपस्थापन करते हुए परमेश्वर की समग्र कर्तृता को प्रतिष्ठापित करते हैं।[2] प्रक्रिया पक्ष में यह मल का अपहस्तन अर्थात् मन से मल के अपसारण की प्रक्रिया है।[3] ज्ञानमीमांसा के क्षेत्र में जहाँ यह प्रमाण की प्रत्यभिज्ञावादी परिभाषा बनती है, भाव या मानस वृत्ति के पक्ष में यह चित्त के प्रसन्नीकरण, उदात्तीकरण या विशदीकरण का पथ प्रशस्त करती है। चित्त या अहंभाव के उदात्तीकरण का अर्थ है अस्वच्छता से या सीमित स्वच्छता से संपूर्ण स्वच्छता की ओर प्रसरण। अभिनव अपने एक अनाम स्तोत्र में कहते हैं कि भक्ति का आवेश मन को विशदतर बना देता है जिससे भगवन्मयता क्षणभर में ही घर कर लेती है।[4] प्रसादन की यह प्रक्रिया भी उभयपक्षीय है। परमशिव के प्रसाद, अनुग्रह, से परम भक्ति का उदय होता है। और भक्त के मनः प्रसादन से परमेश्वर के प्रसाद की प्राप्ति होती है। भट्टनारायण मन के इस निर्मलीकरण में भक्ति को परम उपादान मानते हैं।[5] उनका निश्चित मत है मन का प्रसाद अर्थात् नैर्मल्य ही भगवान् का अधिष्ठान है और वही पार्यन्तिक सिद्धि भी है।[6]

उपर्युक्त विवेचन से एक बात उभर कर आती है कि मूलतः भक्ति के दो भेद हैं : (१) पराभक्ति और (२) अपरा भक्ति। पराभक्ति साध्य कोटि में आती है

---

१. एवमेका क्रिया सैषा सक्रमान्तर्बहिः स्थितिः।
एकस्यैवोभयाकारसहिष्णोरुपपादिता॥ **-ई.प्र.का.** २.४.५

२. स चैक आश्रयः संविद्रूपत्वेन स्वच्छत्वस्वतन्त्रत्वाभ्याम् उभयमप्यन्तर्बहीरूपं सहते इति। **-ई.प्र.वि.(भा.)**, भा. २, पृ. १६०

३. मोहापसारणमात्रमेतत्, व्यवहारसाधनानां प्रमाणानां तावत्येव विश्रान्तेः। -वही, भा.१, पृ. ५९

४. भवद्भक्त्यावेशाद्विशदतरसंजातमनसाम्।
क्षणेनैषावस्था स्फुटमधिवसत्येव हृदयम्। **- अ.स्तो.** ७, दे. **अभिनवगुप्त के स्तोत्र : एक अध्ययन,** पृ० २९७

५. मायामयमलान्धस्य दिव्यस्य ज्ञानचक्षुषः।
निर्मलीकरणो नाथ त्वद्भक्तिः परमाञ्जनम्॥ **- स्त.चि.** ८८

६. निश्चयः पुनरेषोऽत्र त्वदधिष्ठानमेव हि।
प्रसादः मनसः स्वामिन् सा सिद्धिस्तत्परं पदम्॥ **-वही,** ११८

अर्थात् यह परशक्तिपातैकलक्षणा है। परमेश्वर की अनुग्रह शक्ति या अविच्छिन्न पारमैश्वर्य से एकाकार यह चरम समावेशावस्था है। **विज्ञानभैरव** में इसे स्पष्ट ही शाङ्करी शक्ति कहा गया है[1] इसमें पूजा, पूजक और पूज्य की त्रिपुटी का लय हो जाता है। अभिवनगुप्त अपनी **अनुत्तराष्टिका** में "पूजापूजकपूज्यभेद सरणिः केयं कथानुत्तरे"[2] कहकर इसी दशा का संकेतन करते हैं। यहाँ भगवान् और भक्त में पारस्पर्य है। भक्त भगवान् हो जाता है और भगवान् भक्त और दोनों ही एक दूसरे के प्रणम्य हो उठते हैं।[3] यह घोर अद्वैत की स्थिति है, अभिनव इसे परा पूजा कहते हैं।[4] इस अद्वैतमय पारस्पर्य को उत्पल अपने **भक्तिविलास स्तोत्र** में बड़ी प्रखरता से मुखर करते हैं।[5] घोर अद्वयावस्था का भक्त और भगवान् का यही पारस्पर्य भक्त और उसके अनुभवगोचर विषय्-जगत के बीच भी, उसी प्रकार अक्षुण्ण रहता है। बहिर्जगत् का प्रत्येक वैषयिक अनुभव मानों भगवान् का अर्चन-महोत्सव है। इन्द्रिय रूपी मुखों से, लबालब भरे पदार्थों में, भगवत्-परामर्श रूपी मदिरा का पान कर भक्त उन्मत्त हो उठता है : अपने **संग्रहस्तोत्र** में उत्पल भाव-भीनी वाणी में यह बोल उठते हैं।[6] इस प्रकार की भक्ति के लिए प्रयुक्त पूजा शब्द केवल उपचारतः है। 'परा पूजा' के अतिरिक्त प्रयुक्त किया जाने वाला शब्द है अकृत्रिम उपासना, आन्तरिक या स्वात्मपूजन और निरुपचारा उपासना। **विज्ञानभैरव** के अत्यन्त प्रसिद्ध और भूरिशः उद्धृत श्लोक में पुष्प आदि से की जाने वाली पूजा को

---

१. भक्त्युद्रेकाद्विरक्तस्य यादृशी जायते मतिः।
सा शक्तिः शाङ्करी नित्यं भावयेत् तां शिवः॥ - **वि.भै. भा. ११८**

२. **अनु० ३, अभिनवगुप्त,** परिशिष्ट 'सी', पृ. ९४३

३. भवद्भक्तस्य संजातभवद्रूपस्य मेऽधुना।
त्वामात्मरूपं संप्रेक्ष्य तुभ्यं मह्यं नमो नमः॥ -**महोपदेशविंशतिकम्,** अभिनवगुप्त, **अभिनवगुप्त.,** परिशिष्ट सी, श्लोक सं. ४

४. एवमेव परा पूजा सर्वावस्थासु सर्वदा।
ऐक्यबुद्ध्या तु सर्वेशे मनो दैव नियोजयेत्॥ -**वही,** २०

५. शिवो भूत्वा यजेतेति भक्तो भूत्वेति कथ्यते।
त्वमेव हि वपुः सारं भक्तैरद्वयशोधितम्॥ -**शि.स्तो.** १.१४

६. यद्यथास्थितपदार्थदर्शनं युष्मदर्चनमहोत्सवश्च यः।
युग्ममेतदितरेतराश्रयं भक्तिशालिषु सदा विजृम्भते॥
तत्तदिन्द्रियमुखेन सन्ततं युष्मदर्चनरसायनासवम्।
सर्वभावचषकेषु पूरितेष्वापिवन्नपि भवेयमुन्मदः॥ -**वही,** १३.७-८

पूजा ही नहीं माना गया है। वास्तविक पूजा तो निर्विकल्पावस्था में सादर लीन हो जाना है।[1] उत्पल के लिए आन्तर पूजा में भक्त, शिव और तिनके में कोई अंतर नहीं रहता।[2] 'उत्पल वस्तुतः ध्यान, प्रयत्न आदि के परित्याग को ही वास्तविक पूजा विधि मानते हैं।[3] और **विज्ञानभैरव** यहां पूजन की संभावना पर ही प्रश्न चिह्न लगा देता है।[4] महेश्वरानन्द अपने **महार्थमंजरी-परिमल** में क्षेमेन्द्र के **गीतानिःष्यन्द** से एक श्लोक उद्धृत करते हैं जिसमें समस्त भाव पदार्थों का एकीभावापादन ही पूजन बताया गया है न कि परम व्यापक परमात्मा के पैरों पर गिरना।[5] स्तवचिन्तामणिकार इसे परा कोटि[6] की संज्ञा देते हैं और अकृत्रिम कह कर भी संकेतित करते है।[7] दार्शनिक शब्दावली में इस साध्य भक्ति को माहेश्वर प्रत्यभिज्ञा की स्थिति से समीकृत किया जा सकता है।

भक्ति की दूसरी कोटि है अपरा भक्ति। यह साधनभूता अवस्था है और अपर शक्तिपात का क्षेत्र है। साधना की प्रारम्भावस्था से लेकर साधना की परिपक्वावस्था तक अपर शक्तिपात के तरतमभाव के अनुरूप यहां भी साधनभूता भक्ति के तमाम सोपान और विविध विधाएं हो सकती हैं। यहाँ दीक्षादि का उपायरूपतया उपयोग संभव है। परिभाषातः यह कृत्रिम, बाह्य या सोपचारा उपासना पद्धति की भूमि है। परन्तु साधनभूत भक्ति की परिपक्वावस्था में आकर यह भी

---

१. पूजा नाम न पुष्पाद्यैर्या मतिः क्रियते दृढा।
निर्विकल्पे महाव्योम्नि सा पूजा ह्यादराल्लयः॥ -वि.भै. १४४

२. अन्तर्भक्तिचमत्कारचर्वणामीलितेक्षणः।
नमो मह्यं शिवायेति पूजयन्स्यां तृणान्यपि॥ -शि.स्तो. ५.१५

३. ध्यानायासतिरस्कारसिद्धस्त्वत्स्पर्शनोत्सवः।
पूजाविधिरिति ख्यातो भक्तानां स सदाऽस्तु मे॥ -वही, ७.४

४. यैरेव पूज्यते द्रव्यैस्तर्प्यते वा परापरः।
यश्चैव पूजकः सर्वः स एवैकः क्व पूजनम्॥ -वि.भै. १५०

५. न पादपतनं भक्तिर्व्यापिनः परमेशितुः।
भक्तिर्भावस्वभावानां तदेकीभावभावनम्॥ -**महार्थमंजरी-परिमल**, सं. व्रजवल्लभ द्विवेदी, पृ. १०८

६. वैराग्यस्य गतिं गुर्वीं ज्ञानस्य परमां श्रियम्।
नैः स्पृह्यस्य परां कोटिं बिभतां त्वं प्रभो प्रभुः॥ -स्त.चि. ७३

७. कृत्रिमाऽपि भवद्भक्तिरकृत्रिमफलोदया।
निश्छद्मा चेद्भवेदेषा किंफलेति त्वयोच्यताम्॥ -वही, १०८

स्पृहणीय बन जाती है।[1] इसलिए कई बार स्वात्मपूजन आदि स्थितियों को भी इसकी काष्ठाभूमि में रख लिया जाता है या शुद्धविकल्प का भावन या अनुसंधान करने वाली स्थितियां भी साधन भक्ति की चरमावस्था में संगृहीत कर ली जाती हैं। जैसे **विज्ञानभैरव** में परम भाव की बार बार आवर्त्यमान भावना ही, जप है, नाद है, मन्त्र है, जप का आलम्बन है।[2]

यद्यपि यहाँ पर दीक्षा और उपाय के अंतर्गत अनेक साधना-विधियों की चर्चा हुई है पर भक्ति को लेकर किसी विशिष्ट पद्धति, उपचार या क्रमविशेष का संधान नहीं किया गया है। पारम्परीण नवधा भक्ति (श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वन्दन, दास्य, सख्य, आत्मनिवेदन) की भांति यहाँ सोपानबद्ध विवेचन तो नहीं मिलता पर इनमें से अनेक अवस्थाओं का उल्लेख या चित्रण अवश्य मिलता है। औपचारिक पूजा की संप्रदायानुगत व्याख्या हमें अभिनव में मिलती है। उनके अनुसार विभिन्न भावौघों या पूजा-द्रव्यों की स्वतन्त्र, निर्मल, अनन्त, भैरवीय चिदात्म तत्त्व से संगति या सामञ्जस्य बैठाना ही पूजन है।[3] यह पूजन या उपासना की एक व्यापक परिभाषा है जो लगभग सभी स्तरों पर लागू हो जाती है। यहां यह भी ध्यान रखने की बात है कि प्रत्ययवादी आग्रह के कारण परमार्थ-मीमांसा में जहां शिव विशुद्ध चिदात्मरूप है या प्रकाशविमर्शतया प्रत्ययात्मक है, भक्त की दृष्टि में उसका सगुण रूप में भी अक्सर भावन हुआ है। परन्तु अद्वैत भक्ति में निष्ठा के कारण प्रत्ययात्मक या गुणातीत रूप की भावना पर आग्रह ज्यादा मुखर है।

यहाँ पर जिन विधाओं का उल्लेख हुआ है वे प्रायः इस प्रकार हैं : स्तुति, जप, कथा, दर्शन, स्मरण, ध्यान, स्पर्शन, प्रणति, सेवा, भावना इत्यादि। इनके अतिरिक्त पादसेवन या पादसंवहन का भी उल्लेख लाक्षणिक रूप से हुआ है। इनमें से कई की संधिरेखा भी स्पष्ट नहीं हैं। फिर भी सामान्यतः इस आकलन से एक स्थूल रूप उभरता है। **स्तवचिन्तामणि** के छत्तीसवें श्लोक में भट्टनारायण

---

१. उपचारपदं पूजा केषांचित्त्वत्पदाप्तये।
भक्तानां भवदैकात्म्यनिर्वृत्तिप्रसरस्तु सः॥ -शि.स्तो., १७.४०

२. भूयोभूयः परे भावे भावना भाव्यते हि या।
जपः सोऽत्र स्वयं नादो मन्त्रात्मा जप्य ईदृशः॥ -वि.भै. १४२

३. पूजा नाम विभिन्नस्य भावौघस्यापि संगतिः।
स्वतन्त्रविमलानन्दभैरवीयचिदात्मना॥ - तं., ४.१२१

अनेक दशाओं की चर्चा करते हैं, यथा स्तुति, स्मृति, ध्यान, दर्शन, स्पर्शन और प्राप्ति।[१] इन सबकी व्याख्या करते हुए क्षेमराज बताते हैं कि स्तुति का अर्थ है भगवान् का नाम लेना, स्मृति है भगन्नाम के अर्थ का भावन, ध्यान एकतान चिन्तन का वाचक है, ध्यान के बाद होने वाला भगवान् का साक्षात्कार दर्शन कहा गया है, और भगवान् के साथ एकता-लाभ को प्राप्ति की संज्ञा दी गई है[२]। स्तुति, नुति, स्तोत्र और कीर्तन इनका समान अर्थों में प्रयोग हुआ है। उत्पल स्तुति करने वाली अपनी वाणी को भगवान् के गुणों के अनुरूप हो जाने के लिए प्रार्थना करते हैं।[३] भक्तों के स्तुतिपदों के उच्चारण से भगवान् की सेवा करने वाले भक्तों की महिमा विलक्षण है।[४] नाम का बार-बार आवर्तन जप है। शाम्भवी भूति का उपभोग जप्य मंत्र की सामर्थ्य पर निर्भर करता है। भट्टनारायण 'नमो नमः शिवाय' को मूलमंत्र मानते हैं और इसका जप भक्त लोग इसी परमानन्दमयी शाम्भजी भूति के उपलाभ के लिए[५] अन्य सारी कथाओं को छोड़कर आनन्द विह्वल हो करते हैं।[६] शिवसूत्रों में 'कथा जपः' कहकर दोनों में पर्यायता देखी है। भट्टनारायण भी शिव की कथा को कल्पपादप मानते हैं जिससे परमानन्दविकास-रूप फल की प्राप्ति होती है।[७] क्षेमराज ने कथा को 'त्वत्स्वरूपचर्चा' की शब्दावली में परिभाषित किया है[८] और अभिनव **तंत्रालोक** में इस नुति या स्तुति को समझाने के लिए ठीक इसी

---

१. नमः स्तुतौ स्मृतौ ध्याने दर्शने स्पर्शने तथा।
प्राप्तौ चानन्दवृन्दाय दयिताय कपर्दिने॥ -स्त. चि. ३६

२. . . . .स्तुतौ नामग्रहणे, स्मृतौ तदर्थभावने, ध्याने तदेकतानतात्मनि चिन्तने, दर्शने तदनन्तरभाविनि साक्षात्कारे, स्पर्शने तद्विश्रान्तौ, प्राप्तौ तदैकात्म्यलाभे . . . .। -स्त. चि. वि., पृ. ४५

३. निर्विकल्पो महानन्दपूर्णो यद्वद्भवांस्तथा।
भवत्स्तुतिकरी भूयादनुरूपैव वाङ्मम॥ - शि. स्तो. ६४

४. रुदन्तो वा हसन्तो वा त्वामुच्चैः प्रलपन्त्यमी।
भक्ताः स्तुतिपदोच्चारोपचाराः पृथगेव ते॥ -शि.स्तो. १५.३; और भी दे. वही २.१०, १३.२०

५. नमो नमः शिवायेति मन्त्रसामर्थ्यमाश्रिताः।
श्लाघ्यास्ते शाम्भवीं भूतिमुपभोक्तुं य उद्यताः॥ - स्त. चि. २०

६. अहो ब्रह्मादयो धन्या ये विमुक्तान्यसंकथम्।
नमो नमः शिवायेति जपन्त्याह्लादविह्वलाः॥ - वही, ६२

७. तच्चक्षुरीक्ष्यसे येन सा गतिर्गम्यसे यया।
फलं तदज जातं यत्त्वत्कथाकल्पपादपात्॥ - वही, १०९

८. स्त. चि. वि., पृ. ११६

शब्द शय्या का प्रयोग करते हैं।[1] उत्पल **स्वबलनिदेशन** नामक स्तोत्र में शिव के इस नामजप से अलौकिक महारस के नवनवायमान आस्वादन की कामना करते हैं।[2] भजन शब्द का प्रयोग भी इसी की सहोदर ध्वनि देता है। उत्पल के लिए मन चपल होने पर भी प्रशंसनीय है क्योंकि कभी-कभी तो भगवान् को भज लेता है।[3] जप और भजन में अंतर मात्र इतना है कि जप में आवृत्ति निरवकाश है जबकि भजन में सावकाश, पर यह नियमपूर्वक नहीं कहा जा सकता। भट्टनारायण कीर्तन का भी उल्लेख करते हैं जिसका भी फल भगवत्प्रसाद से पूर्ण चमत्कारमय होता है।[4] कीर्तन भी क्षेमराज के अनुसार नाममात्रोच्चारण होने के कारण स्तुति का समार्थी है। जप के साथ एक प्रवाह में हवन, स्नान और ध्यान की भी गणना उत्पल करते हैं परन्तु भक्तों की अर्चना इनकी बन्दिनी नहीं है, यह भी वह एक साँस में कहते हैं।[5] स्तुति के अनन्तर स्मरण का उल्लेख हुआ है। स्तुति जहाँ वाङ्मयी अर्चा है, स्मरण विशुद्ध मानस भावार्चन है। भगवत्स्मरण अज्ञानान्धकार को हटाने और मलापसादन के द्वारा भगवत्प्रसादन की एकमात्र दवा है।[6] स्तुति की तरह स्मृति भी श्रेयस्कारिणी है।[7] चित्तवृत्तियों या बुद्धियों के निर्मलीकरण के लिए भट्टनारायण स्मरण को अत्यन्त महत्त्वपूर्ण मानते हैं।[8] उत्पल के लिए तो स्मरण भगवान् से

---

१. तव किल नुतिरेषा सा हि त्वद्रूपचर्चा . . . .। - तं. ३७.८५

२. शिव-शिव-शिवेति नामनि तव निरवधि नाथ जप्यमानेऽस्मिन्।
आस्वादयन् भवेयं कमपि महारसमपुनरुक्तम्॥ - शि. स्तो. ५.२३

३. चपलमपि यदपि मानस तत्रापि श्लाघ्यसे यतो भजसे।
शरणानामपि शरणं त्रिभुवनगुरुमम्बिकाकान्तम्॥ - वही ४.१

४. कीर्तनेऽप्यमृतौघस्य यत्प्रसत्तेः फलं तव।
तत्पातुमपि कोऽन्योऽलं किमु दातुं जगत्पते॥ -स्त. चि. ९८; कीर्तने नाममात्रोच्चारणेऽपि - स्त. चि. विं., पृ. १०५

५. जपतां जुह्वतां स्नातां ध्यायतां न च केवलम्।
भक्तानां भवदभ्यर्चामहो यावद्यदा तदा॥ -शि.स्तो. १७.६

६. अज्ञानतिमिरस्यैकमौषधं संस्मृतिस्तव।
भव तत्तत्प्रदानेन प्रसादः क्रियतां मयि॥ - स्त.चि. वही २४

७. स्मृत्या नुत्या च ददते शंभवे शं भवेऽभवे॥ -वही, ३०

८. वही ६५, ८१

विरह की स्थिति में समागम का एकमात्र सेतु है।[1] नवधा भक्ति में स्मरण एक स्वतन्त्र विधा है। यहाँ भी, अभिनव के अनुसार, आगमिक जन स्मरण को ध्यान और मन्त्र का प्राणस्थानीय मानते हैं और सकल सिद्धि के प्रदान करने में चिन्तामणि की भांति प्रभावी मानते हैं।[2] भट्टनारायण की भांति[3] उत्पल भी ध्यान, दर्शन और स्पर्श की चर्चा उसी क्रम में करते हैं और मानते हैं कि पूजनरूपी सरोवर इनसे स्वादु और शीतल हो उठता है।[4] इन तीनों– ध्यान, दर्शन और स्पर्शन– में उत्पल एक क्रम मानते हैं और इनका वैशिष्ट्य है कि इन तीनों से पूजन क्रिया एक महोत्सव में बदल जाती है।[5] दर्शन[6] और स्पर्शन[7] की स्वतन्त्र रूप से भी उत्पल चर्चा करते हैं और दोनों ही क्रियाओं से पूजा में अनिर्वचनीय रस की सृष्टि होती है। पादसेवन द्वैत या सगुण भक्ति की भांति विचार का विषय नहीं बना है पर इसका लाक्षणिक प्रयोग प्रभूत मात्रा में मिलता है। शिव के पादपूजन, पादसंवहन के लिए उत्पल अत्यन्त अभिनिवेश के साथ प्रवृत्त होते हैं।[8] भगवान् से उनकी शिकायत है कि जब तुमने मुझे दास के स्थान पर बैठा ही दिया है तो फिर पैर दबाने के लायक मुझे क्यों नहीं बनाते।[9] भक्ति की एक विधा भावना है और देखा जाए तो अद्वया भक्ति में

---

१. त्वज्जुषां त्वयि कयापि लीलया राग एष परिपोषमागतः।
यद्वियोगभुवि संकथा तथा संस्मृतिः फलति संगमोत्सवम्॥ -शि. स्तो. ४.१२

२. तत एव सकलसिद्धिवितरणचतुरचिन्तामणिप्रख्यम् आगमिकाः स्मरणमेव मन्त्रादिप्राणितं मन्यन्ते। तथा च-''ध्यानादिभावं स्मृतिरेव लब्ध्वा चिन्तामणिस्तद्विभवं व्यनक्ति''। **-ई. प्र. वि. (भा.)**, भा. १, पृ. १५४

३. **स्त. चि. ३६**

४. त्वद्ध्यानदर्शनस्पर्शतृषि केषामपि प्रभो।
जायते शीतलस्वादु भवत्पूजामहासरः॥ **-शि.स्तो.** १७.२८

५. ध्यायते तदनु दृश्यते ततः स्पृश्यते च परमेश्वरः स्वयम्।
यत्र पूजनमहोत्सवः स मे सर्वदाऽस्तु भवतोऽनुभावतः॥ -वही, १३.६

६. **शि. स्तो.** ८.११

७. **शि. स्तो.** ४.२३, ५.५, ९.१, ९.१६

८. भगवन्भवदीयपादयोर्निवसन्नन्तर एव निर्भयः।
भवभूमिषु तासु तास्वहं प्रभुमर्चेयमनर्गलक्रियः॥ **-शि. स्तो.** १२.८; और भी दे. **-वही** ९.१, १२.९

९. दासधाम्नि विनियोजितोऽप्यहं स्वेच्छयैव परमेश्वर त्वया।
दर्शनेन न किमस्मि पात्रितः पादसंवहनकर्मणापि वा॥ -वही १३.१०

इसकी बहुत महत्ता है। भक्ति की परिभाषा ही भट्टनारायण भावनात्मक कर्म के रूप में करते हैं।[१] भगवान् शिव का आलम्बन लेने वाले भक्त का आलंबन कर भावना प्रवृत होती है।[२] उत्पल में इस तथ्य को काव्यमयी अभिव्यक्ति मिली है। भगवान् के चरणों की भक्ति भावना से वे भगवान् के अमृत रस का आस्वाद लेने की याचना करते हैं।[३] इसी भाव की अभिव्यक्ति उत्पल आगे भी करते है।[४] नवधा भक्ति की भांति यहाँ अर्चन या अर्चाविधि शब्द का प्रभूत प्रयोग हुआ है[५] पर स्वतन्त्र विधा के रूप में ली जाकर पूजा के सामान्य पर्याय के रूप में ही उसका ग्रहण हुआ है। उत्पल प्रारंभ में ही इसकी घोषणा कर चुके होते हैं।[६]

काश्मीर शैव दर्शन की संभवतः सबसे बड़ी विशेषता उसकी आनन्ददृष्टि है। इस आनन्ददृष्टि की विशेषता है कि वह न केवल जीवन को सार्थक मूल्यवत्ता से अभिषिक्त करती है अपितु आध्यात्मिक यात्रा और मोक्षरूप उपलब्धि को भी वह आनन्द के रस से सराबोर कर देती है। इस दृष्टि की तार्किक और स्वाभाविक परिणति होती है कि शिवाद्वयवादी भक्ति का संरचनात्मक परिवेश हमारी सौन्दर्यानुभूति, रसानुभूति और कलानुभूति के सम्यक् अवबोध के लिए एक सशक्त पृष्ठाधार प्रदान करता है। आनन्द के प्रति यह तड़प और उसकी प्राप्ति इतने संदर्भों में दिखाई देती है कि आनन्द की एकान्त केन्द्रीयता हमें चमत्कृत कर जाती है। जगत् को शिव की क्रीडा या लीला समझना, पूजा और अर्चना के सारे उपक्रम को बार-बार महोत्सव के रूप में लेना, आनन्दानुभूति के संप्रेषण के लिए सरिता की धारा, वर्षा-बिन्दुओं का धारासार प्रवाह, सरोवर का शान्त निर्मल जल और शान्त

---

१. अहो महदिदं कर्म देव त्वद्भावनात्मकम्।
आब्रह्मक्रिमि यस्मिन्नो मुक्तयेऽधिक्रियेत कः॥ **-स्त. चि. ४८**

२. धन्योऽस्मि कृतकृत्योऽस्मि महानस्मीति भावना।
भवेत्सालंबना तस्य यस्त्वदालम्बनः प्रभोः॥ **-वही ११५**

३. त्वच्चरणभावनामृतरससारास्वादनैपुणं लभताम्।
चित्तमिदं निःशेषितविषयविषासङ्गवासनावधि मे। **-शि. स्तो. ७.५**

४. **शि.स्तो. ११.५**

५. **वही १.१८, ५.२४, ११.५, १३.७, १३.१८**

६. न योगो न तपो नार्चाक्रमः कोऽपि प्रणीयते।
अमाये शिवमार्गेऽस्मिन् भक्तिरेका प्रशस्यते॥ **- शि.स्तो. १.१८**

समुद्र की फुहार, आसव, मदिरा, रस, अमृत आदि के अप्रस्तुत विधान का बार-बार अवलम्बन, कलाकार नट और कवि के द्वारा उपात्त कला की रसाक्त सर्जन-भंगिमाओं का रह-रह कर संदर्भण, भक्ति की रसरूपता और तद्द्वारा आनन्दरूपता एवं आस्वादरूपता चारों ओर सर्जनात्मक उल्लास की छटा बांध देते हैं। हम इन पक्षों पर थोड़ी दृष्टि डालते हैं।

हमने देखा कि भक्ति शक्तिपात-जन्य ऐकात्म्य-बोध की चरमावस्था (और भक्तभेद से तारतम्यमयी सोपान परम्परा) है जिसे संप्रदाय की पारिभाषिक शब्दावली में 'चिदानन्दलाभ' के रूप में व्यक्त किया गया है। चिदानन्दरूपता का अर्थ है भक्ति का समावेशात्मक ज्ञान रूप होना (चिदंश) और उस ज्ञान का आस्वादरूप होना (आनंदांश)[१]। इसे ही चमत्कृति कहा गया है। चमत्कृति की सम्प्रदायानुमत व्याख्या है—आत्मविषयक आस्वादन या स्वस्वरूपास्वादन। इसे दार्शनिक शब्दावली में स्वाहंताचमत्कार कहा गया है। यही ज्ञान या प्रत्यभिज्ञान का परमसाध्य है और भक्ति का चरम गन्तव्य भी। तंत्रालोककार कहते हैं कि चित् या चैतन्य का सार स्वातन्त्र्य के होने के नाते और स्वातन्त्र्य के आनन्दघन होने के कारण आराध्य के साथ तन्मयता पाने के लिए हृदयावर्जक द्रव्यों से पूजन करना चाहिए। शिवैकात्म्य के कारण पूजाद्रव्यों से जो रस टपकता है, भक्त को चाहिए कि उसी को परम धाम में अर्पित करे।[२] जयरथ निष्कर्ष निकालते हैं कि आराध्य का आकार कुछ भी क्यों न हो उसका चिदानन्दघनरूप ही पूजार्ह होता है।[३] आनन्द के इस निविड भाव के कारण सारा पूजन भक्ति के आनंद-रस का उत्सव सा बन जाता है।[४] भगवान् के अनुग्रह से परिपोष को प्राप्त राग के कारण स्मृति विरहावस्था को भी संगमोत्सव बना देती है।[५] अभिनव अपने **अनुभवनिवेदन** स्तोत्र में कह उठते हैं कि तुम्हारे धाम

---

१. त्वच्चिदानन्दजलधेश्च्युताः संवित्तिविप्रुषः।
इमाः कथं मे भगवन्नामृतास्वादसुन्दराः॥ -वही ३.६

२. चितः स्वातन्त्र्यसारत्वात् तस्यानन्दघनत्वतः।
क्रिया स्यात्तन्मयीभूत्यै हृदयाह्लाददायिभिः।
शिवाभेदभराद्भाववर्गश्च्योतति यं रसम्॥
तमेव परमे धाम्नि पूजनायार्पयेद् बुधः। -तं. २६.६०-६२

३. अतएव एषां चिदानन्दघनमेव रूपं पूजायोग्यम्। -तं. वि., भा. ६, पृ. ३०७५

४. कदा मे स्याद्विभो भूरि भक्त्यानन्दरसोत्सवः।
यदालोकसुखानन्दी पृथङ्नामापि लप्स्यते॥ -**शि.स्तो.** ९.५

५. **वही** १२.४

की प्राप्ति रूप उत्सवों की परिपाटी में सुधी जनों को न जाने क्या-क्या अनिर्वचनीय अनुभूति होती रहती है।[१] परमेश्वर से जुड़ी हर अनुभूति को उत्सव मानने की इस प्रवृत्ति का स्वाभाविक विस्तार लोक और लोकोत्तर दोनों अनुभव-भूमियों को लीला-भाव या क्रीडा-भाव से देखने में होता है। लौकिक अनुभव के स्तर पर सबके लिए भयप्रद संसार का महासागर भगवान् के भक्तों के लिए क्रीडासरोवर बन जाता है।[२] ऐसी मति जीवन्मुक्त की मानी गयी है।[३] लोकोत्तर भूमि में मन्मथ को भस्म कर देने वाले शिव की अपनी देहार्ध शक्ति के साथ उमा-भाव में कैलास पर प्रमोदमयी क्रीडा नित्य प्रवर्तमान रहती है।[४] नित्य लीला का यह पौराणिक रूप आनन्दसंगिनी स्वातन्त्र्य-शक्ति के द्वारा उपसंहृत समग्र विस्तार के कारण अपने स्वानन्दचमत्कार में निरन्तर लीन चिदात्मा महेश्वर की दार्शनिक अवधारणा के साथ पूरी तरह समंजस बैठता है।

आनन्द की धारणा के अनुप्रवेश से भक्ति एक स्वतन्त्र रस के रूप में अपना स्थान बनाती है और समस्त रसों की जननी के रूप में भी उभरती है। दूसरे शब्दों में भक्ति रस और महारस दोनों भूमिकाओं में उतरती है। इस अर्थ में अचिन्त्यभेदाभेद के मत से साम्य परिलक्षित होता है। भट्टनारायण इस प्रसंग में हमें दो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण श्लोक देते हैं। भक्ति निरन्तर उत्तरोत्तर आत्मविस्तार ढूंढती हुई प्रक्रिया है अतः समावेशात्मिका भक्ति की परमानन्दमयता अपना

---

१. त्वद्धामाधिगमोत्सवेषु सुधियां किं किं न नामाद्भुतम्॥ -**अनुभव-निवेदन** ४, **अभिनवगुप्त०** परिशिष्ट सी, पृ. ९५३

२. जयन्ति ते जगद्वन्द्या दासास्ते जगतां विभो।
संसारार्णव एवैष येषां क्रीडामहासरः॥ -**शि. स्तो.** १३. १५

३. इति वा यस्य संवित्तिः क्रीडात्वेनाखिलं जगत्।
स पश्यन्सततं युक्तो जीवन्मुक्तो न संशयः॥ -**स्प. का.** (स्पन्दनिर्णय) २.५

४. उपसंहृतकामाय कामायतिमतन्वते।
अवतंसितसोमाय सोमाय स्वामिने नमः॥ -स्त. चि. ५१

क्षेमराज इस श्लोक की व्याख्या आन्तर क्रम और बाह्य क्रम दोनों से करते हैं। आन्तर क्रम में दार्शनिक रहस्य का उन्मीलन करते हैं और बाह्य क्रम से आख्यान की संगति बैठाते हैं:

"बाह्येन तु दग्धमन्मथाय . . . . कैलासादिषु नित्य प्रवर्तमान-प्रमोदनिर्भरक्रीडामयं लोकोत्तरप्रभावं विस्तारयित्रे, उमादेहार्धधारिणे, धृतचन्द्रकलाभरणाय नम इत्यर्थः। - **स्त. चि. वि.**, पृ. ६०-६१

आस्वादन कराती हुई इन आस्वादों को हजार गुना फैला देती है। यही इसकी रसरूपता है।[1] **स्तवचिन्तामणि** के दूसरे श्लोक में सम्पूर्ण त्रिलोकी में पाया जाने वाला आनन्द इस आनन्द के सागर परमेश्वर का एक बिन्दु मात्र है।[2] इस अर्थ में भक्ति महारस है। उत्पल इसी को प्रतिध्वनित करते हुए भक्ति रस को स्वाद की पराकाष्ठा अर्थात् निरतिशय चमत्कार से भरा हुआ मानते हैं।[3] फिर भी ईश्वर से प्रार्थना करते हैं कि पहले से अनजाना उनकी भक्ति का यह रस निरन्तर बढ़ता ही जाए।[4] इस अभिनिवेश के द्वारा भट्टनारायण और उत्पल हमें भक्ति रस की दो अवस्थाओं की ओर अनायास ले जाते हैं। पहली है, भक्ति की स्फुरणावस्था – इसका लक्षण है अटूट निष्ठा। और दूसरी है, भक्ति की प्ररूढावस्था – सर्वस्व अर्पण और निरतिशय तादात्म्य इसका लक्षण है। इन्हें क्रमशः शान्त भक्ति और दास्य भक्ति कह सकते हैं। शांत भक्ति के स्फुरित होते ही उस पर दास्य का रंग चढ़ जाता है। कविराज जी के अनुसार दास्य के अंगीकरण द्वारा प्रत्यभिज्ञावादियों ने मानों भक्ति के रसत्व के मूल रहस्य को ही पकड़ लिया है। यह दास्य का प्रताप है कि भक्त एक क्षण के लिए भी रसरूपी आसव के आस्वाद से अलग नहीं होना चाहता।[5] उसकी सत्ता, क्रिया और अनुभूति का कण कण इसी आनंद या निर्वृति से ओत-प्रोत है।[6] इसलिए परमानंदप्रदायिनी यह भक्ति निरन्तर उपचीयमान भी है और सदा बनी रहने वाली भी।[7]

---

१. यावदुत्तरमास्वादसहस्रगुणविस्तरः।
त्वद्भक्तिरसपीयूषान्नाथ नान्यत्र दृश्यते॥ -स्त. चि. ५०

२. त्रैलोक्येऽप्यत्र यो यावानानन्दः कश्चिदीक्ष्यते।
स बिन्दुर्यस्य तं वन्दे देवमानन्दसागरम्॥ -वही ६१
ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी में अभिनव के रसस्वरूप विवेचन को इस श्लोक ने अत्यन्त प्रभावित किया है, यह हम आगे चलकर देखेगें।

३. शुष्ककं मैव सिद्ध्येय मैव मुच्येय वापि तु।
स्वादिष्ठपरकाष्ठात्वद्भक्तिरसनिर्भरः॥ -**शि. स्तो.** १६.४

४. यथैवाज्ञातपूर्वोऽयं भवद्भक्तिरसो मम।
घटितस्तद्वदीशान स एव परिपुष्यतु॥ -**वही** १६.५

५. क्षणमपीह न तावक दासतां प्रति भवेयमहं किल भाजनम्।
भवदभेदरसासवमादरादविरतं रसयेयमहं न चेत्॥ -**शि. स्तो.** ४. १८

६. **स्त. चि.** १०३ (पूर्व उद्धृत)

७. किमियं न सिद्धिरतुला किं वा मुख्यं न सौख्यमास्रवति।
भक्तिरुपचीयमाना येयं शम्भोः सनातनी भवति॥ **वही** १५.१३

काश्मीर शिवाद्वयवाद की अप्रतिम महिमा का एक कारण उसके द्वारा दिया गया कला दर्शन और सौन्दर्य दर्शन है। भरत के रस सिद्धान्त और आनन्दवर्धन के ध्वनि सिद्धान्त के समन्वयन से काश्मीर में जिस कलाशास्त्र का विकास हुआ अभिनवगुप्त उसके पुरोधा हैं। अतः यह बात कुछ अटपटी सी लगती है कि काव्यशास्त्रियों और दार्शनिकों में भक्ति की रसरूपता को लेकर मतभेद हो। शिवाद्वयवादी दार्शनिकों में भक्ति के रस रूप की प्रतिष्ठा को लेकर मतैक्य है, किन्तु आलंकारिकों में न केवल दार्शनिकों से मतान्तर है अपितु परस्पर भी ऐकमत्य का अभाव है। अभिनव के पूर्व प्राप्त नाट्यशास्त्र के संस्करणों में केवल आठ रसों की परिकल्पना है, शांत को रस नहीं माना गया है। भक्ति को रस मानने का वहाँ प्रश्न ही नहीं है। **अभिनवभारती** में प्रयुक्त **नाट्यशास्त्र** के संस्करण में शान्त रस का नवें रस के रूप में उल्लेख मिलता है। कई विद्वानों को इसलिए संदेह भी हुआ है कि यह अंश प्रक्षिप्त है। शान्तरस का स्थायी भाव शम है; तत्त्वज्ञान, वैराग्य आदि इसके विभाव हैं; निर्वेद, स्मृति आदि व्यभिचारी हैं और इसकी प्रवृत्ति मोक्ष के लिए है।[1] यहाँ महत्त्वपूर्ण बात केवल यह कही गयी है कि रत्यादि आठ स्थायिभाव विकृतियाँ हैं और शान्त प्रकृति है। और ये आठों शान्त से अपने अपने निमित्तों के बल से प्रकट होते हैं और निमित्तों के हट जाने पर फिर से अपनी प्रकृति शान्त में लीन हो जाते हैं। इस प्रकार नाट्य में नौ रसों की स्थिति मानी जाती है।[2] अभिनव ने शम को 'आत्मस्वरूप तत्त्वज्ञान' के रूप में परिभाषित किया है। सारी लौकिक अलौकिक चित्तवृत्तियाँ व्यभिचारी हैं, यम नियम आदि से उपस्कृत अनुभाव अनुभाव हैं और ईश्वर का अनुग्रह आदि विभाव हैं।[3] आदि शब्द से वैराग्य, संसार

---

१. **नाट्यशास्त्र**, अभिनवगुप्त कृत **अभिनवभारती** के साथ, भाग १ (द्वितीय संस्करण), सं. रामकृष्ण कवि, पुनर्सम्पा० के.एस. समास्वामी शास्त्री, बड़ौदा संस्करण, १८५६, पृ. ३३२-३३

२. भावा विकारा रत्याद्याः शान्तस्तु प्रकृतिर्मतः।
विकारः प्रकृतेर्जातः पुनस्तत्रैव लीयते॥
स्वं स्वं निमित्तमासाद्य शान्ताद्भावः प्रवर्तते।
पुनर्निमित्तापाये च शान्त एवोपलीयते॥
एवं नवरसा दृष्टा नाट्यज्ञैर्लक्षणान्विताः। -**वही**, पृ. ३३४-३५

३. कस्तर्ह्यत्र स्थायी। उच्यते, इह तत्त्वज्ञानमेव तावन्मोक्षसाधनमिति तस्यैव मोक्षे स्थायिता युक्ता। .... तदिदम् आत्मस्वरूपमेव तत्त्वज्ञानं शमता च यत्कालुष्योपरागविशेषा एवात्मनो रत्यादयः। ..... तत्त्वज्ञानलक्षणस्य च स्थायिनः समस्तोऽयं लौकिकालौकिकचित्तवृत्तिकलापो व्यभिचारितामभ्येति। तदनुभावा एव च यमनियमाद्युपकृता अनुभावा........ विभावा अपि ...... ईश्वरानुग्रहप्रभृतयः। -**वही**, पृ. ३३६-३७

का भय आदि का ग्रहण किया जाता है। इस विवेचन में महत्त्वपूर्ण बात है कि स्वयं अभिनव भी भक्ति और श्रद्धा को स्वतन्त्र रस नहीं मानते, अधिक से अधिक उन्हें शान्त का अङ्ग माना जा सकता है।[१] यह बात दार्शनिक स्थिति से समंजस नहीं बैठती। दर्शन में भक्ति स्वतंत्र रस है, महारस है, वह सारे रसों की प्रकृति है, शांत स्वयं उसका अंगभूत है। काव्यशास्त्रियों में मम्मट अभिनव का अनुकरण करते हुए उनकी नाट्यविषया प्रतिपत्ति का काव्य में विस्तार करते हैं– 'शान्तोऽपि नवमो रसः।' वहाँ भी भक्ति का रसत्व मान्य नहीं हैं। मम्मट और अन्य आलंकारिक एक अन्तर और करते हैं। भक्ति शान्त का अङ्ग न होकर रति का अङ्ग है और भावकोटि में आती है। परन्तु कविराज जी इसकी व्याख्या अन्यथा करते हैं। उनके अनुसार "अलंकारशास्त्र में मुख्य भक्ति शान्तरस के अंतर्गत है और गौणभक्ति भावमात्र है। भक्तिशास्त्र में शान्तरस स्वयं ही भक्तिविशेष है और मुख्य भक्ति तो रसस्वरूपा है।"[२]

मूलतः अभेदरूपा होकर जिस प्रकार कल्पित द्वैत का आधार लेकर समावेशात्मिका भक्ति अभेद और भेद के विरोध का परिहार करती है ठीक उसी प्रकार यह शांत और दास्य, वैराग्य और अनुराग, भोग और मोक्ष, शम और माधुर्य दोनों का समन्वयन करती हुई दो भिन्न ध्रुवों का एकीकरण भी करती है। अतः दोनों दृष्टियाँ– शांतरसगत तत्त्वज्ञान-प्रधान और दास्यभावगत चिदानन्दात्मैक्यास्वाद-प्रधान या उसी का विकासभूत माधुर्य-प्रधान दोनों ही भक्ति के रसत्व से उपपन्न होती हैं। राग, द्वेष, दुःख, दैन्य, अहंकार आदि आपाततः विरोधी भाव भी वस्तुतः परमेश्वर की आनन्दघनता के भिन्न आयाम सिद्ध होते हैं क्योंकि विश्वात्मा ही उन्हें भी भासित करता है। इस आंतरिक एकता के कारण ही भक्ति के रस में डूबकर ये भी सब संविन्मय रूप में आस्वादनीय होते हैं जैसे काव्य में करुण, भयानक, रौद्र सभी रसरूपता धारण कर अपना आस्वादन कराते हैं।

रस का प्रसंग हमें स्वभावतः कला तक ले आता है। भट्टनारायण अपने एक अत्यन्त प्रसिद्ध श्लोक में शिव की तुलना एक चित्रकार से और जगत् की चित्र

---

१. अत एव ईश्वरप्रणिधानविषये भक्तिश्रद्धे.... अङ्गमिति न तयोः पृथग्रसत्वेन गणनम्। – वही, पृ. ३४०

२. "काश्मीरीय शैव दर्शन", **भारतीय संस्कृति और साधना**, गोपीनाथ कविराज, प्रथम खण्ड, पटना, १९६३, पृ. ११

से करते हैं।[1] परन्तु इस चित्रकार की कला की श्लाघ्यता इस बात में है कि वह बिना किसी सामग्री के, बिना फलक के, चित्र की रचना करता है। कलाकार की रचनाधर्मिता का यह एक सशक्त निरूपण है क्योंकि सामान्यतः सिद्ध कलाकार की सर्जना का आदि प्रारूप तो बिना किसी उपादान के होता है। शिव एक कवि या नाटककार हैं और त्रैलोक्य एक नाटक। सद्रूपतया प्रदर्श्यमान अनेक भावों के बीज से युक्त नाटक को मुख सन्धि के द्वारा संक्षेप में प्रस्तुत कर फिर उसका उपसंहरण कर पाना शिव जैसे सिद्ध नाटककार से ही संभव है, अन्य के बूते की यह बात नहीं है।[2] एक अन्य प्रसिद्ध श्लोक में भट्टनारायण कहते हैं कि बड़े आश्चर्य की बात है कि बार-बार बड़ी बेचैनी से सैकड़ों भंगिमाओं में त्रिलोकी को आभासित करते हुए भी शिव निर्विकल्प और अजन्मा बना रहता है।[3] 'मैं शिव की सेवा करूं' इस अभ्यर्थना-रूपी अमृतरस का स्वाद सबसे बढ़कर है क्योंकि काल का कौन क्षण ऐसा है जिसमें यह प्रार्थना रस नया से नया नहीं बना रहता।[4] भट्टनारायण की भांति उत्पल के लिए भी भक्ति के आनन्द रस से अभिषिक्त बार-बार पुकारा गया शिव शब्द हर बार अपूर्व अर्थ को देता है।[5] और नित नए रस से भीगा-भीगा सम्भोग के स्वाद के लिए लालायित उत्पल का मन और सब कुछ छोड़कर शिव को कब छूने लग जाए, पता नहीं।[6] यहाँ भट्टनारायण और उत्पल भक्ति के रसत्व को लेकर एक नए बिन्दु को आसूत्रित करते हैं। काश्मीर शैव दर्शन में प्रमाण को

---

१. निरुपादानसंभारमभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्रं नमस्तस्मै कलाश्लाघ्याय शूलिने॥ **-स्त.चि. ९**

२. विसृष्टानेकसद्बीजगर्भं त्रैलोक्यनाटकम्।
प्रस्ताव्य हर संहर्तुं त्वत्तः कोऽन्यः कविः क्षमः॥ **-वही ६१**

३. मुहुर्मुहुरविश्रान्तस्त्रैलोक्यं कल्पनाशतैः।
कल्पयन्नपि कोऽप्येको निर्विकल्पो जयत्यजः॥ **-वही ११२**

४. अहो स्वादुतमः शर्वसेवाशंसासुधारसः।
कुत्र कालकलामात्रे न यो नवनवायते॥ **-वही १११**

५. यो विचित्ररससेकवर्धितः शङ्करेति शतशोऽप्युदीरितः।
शब्द आविशति तिर्यगाशयेष्वप्ययं नवनवप्रयोजनः॥ **-शि.स्तो. ४.१३**

६. कदा नवरसार्द्रार्द्रसम्भोगस्वादनोत्सुकम्।
प्रवर्त्तेत विहायान्यन् मम त्वत्स्पर्शने मनः॥ **-वही ९.१**

'अभिनवोदय' या 'नवनवोदय' आभास[१] कहा गया है और प्रतिभा को 'अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा'। हम साफ देख सकते हैं कि भट्टनारायण के भक्तिविमर्श से लेकर उत्पल के प्रमाणविमर्श और अभिनव के प्रतिभाविमर्श तक एक ही विचार की अन्विति सर्वत्र व्याप्त है। उत्पल के 'नव-रसार्द्रार्द्र' शब्द में यदि नव का अर्थ नित-नित नवीन न लेकर संख्यावाची नव (नौ) से लिया जाए तो भक्ति के रसत्व के साथ उसका महारसत्व फिर से अभिषिक्त होगा।

भक्ति की रसात्मकता काव्य/नाट्य-रस की रसात्मकता से भिन्न है। **अभिनव-भारती** में अभिनवगुप्त ने काव्य/नाट्य-रस को लोकोत्तर कहा है। रस की लोकोत्तरता का अर्थ है उसका ज्ञात कोटियों में न समा सकना। लोकोत्तरता है अलौकिक विभावादि हेतुओं के बल से उपात्त चर्वणा। प्रत्यक्ष, अनुमान इत्यादि लौकिक प्रमाणों से जन्य रत्यादि के बोध से विभावादि-जन्य रसगत रति की चर्वणा भिन्न है। इसी प्रकार मितयोगी के परसंवित्ति के ज्ञान से भी रसानुभव विशिष्ट है। इतना ही नहीं परयोगी का जो उपरागशून्य शुद्ध स्वात्मानन्दैकघन समाधिगत अनुभव है उससे भी रसानुभव भिन्न है, क्योंकि लौकिक अनुभव में अर्जनादि दूसरे विघ्नों के उदय के कारण, मितयोगी के अनुभव में तटस्थता वशात् स्फुटता के अभाव के कारण और परयोगी में विषयावेश की विवशता न होने के कारण सौन्दर्य का अभाव रहता है, जबकि सौन्दर्यानुभूति रस का प्राण है।[२] परन्तु भक्तिरस और काव्यरस में इस अर्थ में साम्य है कि दोनों में सौन्दर्य भरपूर रहता है, क्योंकि एक में विभावादि के द्वारा विषयावेशवैवश्य का आदान होता है तो दूसरे में भगवदालम्बनता के कारण। परन्तु फिर भी दोनों में अंतर है। काव्यगत रसानुभव लोकोत्तर होने पर, आनन्दघन होने पर भी विभावादि के द्वारा उपहित स्थायी भाव से परिभाषित है जबकि भक्ति रस पूर्ण आनन्दघन परमेश्वरनिष्ठ होने के कारण परिभाषोत्तीर्ण और अपरिच्छिन्न है। इसीलिए उसे परमानंद कहा गया है और जगत् के सारे आनन्द

---

१. वस्तु प्रमाणं तत्सोऽपि स्वाभासोऽभिनवोदयः। -**ई. प्र. का.** २.३.१
'अभिनवोदयः' की अभिनवगुप्तकृत व्याख्या हैः य आभासो नवनवप्रमेयौन्मुख्यात् नवनवोदयः स प्रमाणम्। -**ई. प्र. वि. (भा.)**, भा. २, पृ. ७३

२. सा च प्रत्यक्षानुमानागमोपमानादिलौकिकप्रमाणजनितरत्याद्यवबोधतः तथा योगिप्रत्यक्षजनिततटस्थपरसंवित्तिज्ञानात् सकलवैषयिकोपरागशून्यशुद्धपरयोगिगतस्वात्मानन्दैकघनानुभवाच्च विशिष्यते। एतेषां यथायोगमर्जनादिविघ्नान्तरोदयात् ताटस्थ्येऽस्फुटत्वविषयावेशवैवश्यकृतसौन्दर्यविरहात्। - **ना. शा.** ६.३१ पर **अभिनवभारती**, पृ. २८५

पारमेश्वर आनन्द के सामने बिन्दुमात्र हैं। इस बात को बताने के लिए अभिनवगुप्त भट्टनारायण के श्लोक को उद्धृत करते हैं।[१]

भक्ति की समस्या को लेकर बहुत सी बातें कही जा सकती हैं, पर उन्हें दूसरे अवसर के लिए छोड़ना उचित होगा। प्रायः मुख्य बिन्दुओं की ओर ध्यान आकर्षित किया जा चुका है। अब उपसंहार करते हुए दो बातें कहनी उचित होंगी। एक तो भक्ति की अवधारणा के सम्यक् विश्लेषण से हम स्वाभाविक रूप से इस निष्कर्ष पर पहुंचते हैं कि अद्वया भक्ति के प्रत्यय में त्रिक सद्-मीमांसा (ontology), परमार्थमीमांसा (metaphysics), मोक्ष-मीमांसा (soteriology), मूल्य-मीमांसा (axiology), ज्ञान-मीमांसा (epistemology), आचार-मीमांसा (ethics) जिस पर यहाँ विचार नहीं किया गया है, और सौन्दर्य-मीमांसा (aesthetics), सभी पक्षों और आयामों का एकरसतया अन्वयन होता है। दूसरे, काश्मीर शैव दर्शन के आधुनिक विद्वानों में इस बात पर विवाद रहा है कि इसे विशुद्ध दर्शन (philosophy) माना जाए या ईश्वर-मीमांसा (theology)। आधुनिक मनीषा का आग्रह दूसरे विकल्प के अभ्युपगम में है। ऐसी स्थिति में ईश्वर-मीमांसा मानने की सबसे साधक युक्ति भक्ति की अवधारणा से मिलती है। भक्ति की अद्वयता का यह वैशिष्ट्य है कि वह परम तत्त्व का ईश्वर के रूप में भावन करती हुई भी दार्शनिक रूप से कठोर अद्वयवाद से अपनी प्रतिबद्धता बनाए रखती है।

भट्टनारायण की **स्तवचिन्तामणि**, क्षेमराजकृत **विवृति** के साथ, आज के लगभग ८३ वर्ष पूर्व काश्मीर ग्रन्थावलि में छपी थी। इसका फ्रेंच संस्करण सुश्री लिलियन सिल्बर्न ने आज से २२ वर्ष पूर्व *LA Bhakti Le Stavacintāmaṇi de Bhaṭṭanārāyaṇa* शीर्षक से भूमिका, मूल ग्रन्थ का फ्रेंच अनुवाद और विवृति के आलोक में टिप्पणियों के साथ प्रकाशित कराया था। किन्तु हिन्दी या अंग्रेजी भाषा में इतनी महत्त्वपूर्ण कृति का कोई अनुवाद अब तक उपलब्ध न था। मित्रवर श्री रामशंकर सिंह ने दोनों भाषाओं में अनुवाद कर मूल पाठ के साथ क्षेमराज की विवृति और अन्य स्रोतों के आधार पर विस्तृत टिप्पणियों से संवलित कर बड़े श्रम के साथ भारती विद्या के अनुरागियों के लिए सामान्यतः और काश्मीर

---

१. तत एवं उक्तं

"त्रैलोक्येऽप्यत्र यो यावानानन्दं कश्चिदीक्ष्यते।

स बिन्दुर्यस्य तं वन्दे देवमानन्दसागरम्॥" (स्त.चि. ६१) इति श्रीभट्टनारायणेन

- **ई.प्र.वि.वि**, भा. २, पृ. १७८

शैव दर्शन के जिज्ञासुओं के लिए विशेषतः प्रस्तुत कर एक बड़ी कमी को पूरा करने का प्रयास किया है। विस्तृत भूमिका ग्रन्थ के अध्ययन के लिए व्यापक पृष्ठाधार प्रस्तुत करती है। इससे पुस्तक की उपयोगिता निश्चय ही बढ़ गयी है। प्राक्कथन के लिए मुझसे जब श्री सिंह और प्रकाशक श्री जवाहरलाल गुप्त ने आग्रह किया तो मुझे लगा कि भूमिका के कतिपय बिन्दु जिन्हें थोड़े अतिरिक्त विस्तार की अपेक्षा थी उन पर यदि विचार कर लिया जाए तो प्राक्कथन एक औपचारिक भूमिका होने से बच जाएगा। मेरे साहस के पीछे यही दृष्टि रही है।

मुझे विश्वास है कि प्रस्तुत ग्रन्थ का प्रकाशन काश्मीर शैव दर्शन के क्षेत्र में एक उपयोगी पहल सिद्ध होगी और विद्वज्जनों में इस कृति का समादर होगा।

नवजीवन रस्तोगी

भूमिका



परिचय-परिच्छेद

स्तोत्र साहित्य की परम्परा : एक सामान्य परिचय

'स्तव-चिन्तामणि' परमशिव का नाना रूपों में स्तवन है। स्तव होने के कारण 'स्तव-चिन्तामणि' का स्थान स्तोत्र-साहित्य के अन्तर्गत आता है। अतएव, किसी प्रकार की समीक्षा करने से पूर्व 'स्तव-चन्तामणि' की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि से अवगत होने के लिये 'स्तोत्र-साहित्य' पर एक विहङ्गम दृष्टि डाल लेना आवश्यक है।

स्तोत्र-साहित्य भावुक भक्तों का साहित्य है। जिस साहित्य के द्वारा भक्ति-निर्भर हृदय अपने को इष्टदेव के समक्ष उपस्थित करता है, उसकी विभूति की निस्सीमता तथा अनुकम्पा की अगाधता के दर्शन से आत्मविभोर हो उठता है, तथा अपने कर्मों की क्षुद्रता पर दृष्टि डालकर, बेचैन होकर दीन–हीन सर्वोपायों से विहीन होकर उसके चरणों में अपने को समर्पित कर देता है, उसे स्तोत्र-साहित्य कहते हैं। स्तोत्रों में केवल इष्टदेव की प्रशंसा ही नहीं रहती अपितु भक्त के दीन भावों का भी समावेश रहता है। वस्तुतः, यदि कहा जाए तो स्तोत्र-साहित्य को भक्त की सच्ची भावुकता का अभिव्यञ्जन कहा जा सकता है क्योंकि यही वह माध्यम है जिसके द्वारा भावुक और भाव्य का साक्षात् मिलन होता है।

स्तोत्रों का उद्गम तथा विकास

इस प्रकार के साहित्य का सृजन वैदिक काल से ही प्रारम्भ होता है। इसका सर्वप्रथम दर्शन हमें यज्ञों के 'होता' नामक ऋत्विक् के कृत्यों में होता है जो यज्ञ के अवसर पर देवता के प्रशंसात्मक मन्त्रों का उच्चारण करके यज्ञ में उनका आह्वान किया करता था। देवताओं के प्रशंसात्मक गीतों का गायन, वैदिक काल में ही उपासना का एक

अङ्ग हो गया था। "वैदिक ऋषियों को, धर्म को कवितामय तथा कविता को धर्ममय बनाने की अद्भुत कला का ज्ञान था, परन्तु उनकी भावी संतति ने उस कला को खो दिया और उसके स्थान पर एक नये प्रकार के स्तोत्रों—प्रशंसात्मक गीतों का गायन प्रारम्भ किया।[1] परिणामतः वैदिककालीन प्राकृतिक देवों की उपासना के स्थान पर पौराणिक देवताओं की उपासना प्रारम्भ हुई। ये पौराणिक देवता ही उत्तरकालीन स्तोत्रों के विषय हुए।

रामायण, महाभारत, पुराण और तन्त्र साहित्य में हमें स्तोत्र-काव्य के जिस स्वरूप का दर्शन होता है, वह वैदिक काल से बहुत कुछ भिन्न है। इन स्तोत्रों में नवीन हिन्दू पौराणिक देवताओं की उपासना होती है, तथा उन्हीं के प्रशंसात्मक गीत गाये जाते हैं। जैन और बौद्ध भक्त भी इस प्रकार के साहित्य सृजन के लिये संस्कृत साहित्य के प्राङ्गण में आये एवं महावीर और बुद्ध की स्तुतियों द्वारा साहित्य का संवर्द्धन किया।

इस प्रकार के जिस साहित्य का निर्माण हुआ, उसमें से कुछ तो केवल साम्प्रदायिक प्रयोजन के लिए ही है; कुछ में, उपास्य देवता के शत या सहस्र नाम-विशेषणों का ही परिगणन मात्र किया गया है, तथा बहुत तो ऐसा है जिसमें मौलिकता और नवीनता का सर्वात्मना अभाव है।

साहित्य के इस अङ्ग को इस प्रकार शुष्क और नीरस देखकर कवि का हृदय किस प्रकार शान्त रह सकता है? अतः उसने अपने उदात्त काव्य तथा उदात्त दर्शन रूपी द्विविध सरस धाराओं से उसको भी परिपूरित करने का प्रयास किया। इस प्रकार, वास्तविक 'स्तोत्र-काव्य' का प्रादुर्भाव होता है। अश्वघोष द्वारा लिखित

---

1. "The ancients possessed the strange art of making their religion poetry and their poetry religion. Their descendants lost the art, but evolved a new type of stotras or poems of praise and prayer". (H.S.L. - Book II., Chap. IV, p. 16.

'बुद्धचरित'[1] में भगवान बुद्ध की स्तुति साहित्यिक दृष्टिकोण से बड़ी महत्वपूर्ण है। परन्तु, अभाग्यवश, संस्कृत भाषा में उपलब्ध 'बुद्धचरित' में वह स्तोत्र अब प्राप्त नहीं है। अश्वघोष के अतिरिक्त अन्य बौद्ध लेखकों ने भी बुद्ध की स्तुति लिखने का प्रयास किया है, परन्तु उनका कोई विशेष साहित्यिक महत्व नहीं है। अश्वघोष के पश्चात् काल–क्रम से कालिदास का समय आता है। कालिदास शैव थे। उनके 'रघुवंशम्'[2] तथा 'कुमारसंभवम्'[3] में क्रमशः विष्णु और ब्रह्मा की दो स्तुतियाँ अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं। कवि ने इन दोनों स्तुतियों को श्लोक रूप में उपनिबद्ध करके देवताओं द्वारा प्रस्तुत कराया है। आश्चर्य का विषय है कि कालिदास ने अपने इष्टदेव 'शिव' के विषय में कोई भी स्तोत्र स्वतः निवेदन करते हुए नहीं लिखा। इसी प्रकार, तत्कालीन अन्य महाकाव्यकारों ने भी अन्य पात्रों के द्वारा ही अपने इष्ट देवों की स्तुतियों का उपस्थापन किया। भारवि के महाकाव्य 'किरातार्जुनीयम्'[4] में अर्जुन के द्वारा महादेव का स्तवन किया जाता है। इसी प्रकार महाकवि माघ ने 'शिशुपालबध'[5] में भीष्म के द्वारा श्रीकृष्ण की स्तुति प्रस्तुत की है। मयूर ने 'सूर्यशतक' लिखकर सूर्य की, तथा, बाण ने 'चण्डीशतक' लिखकर चण्डिका की स्तुति की। परन्तु इन स्तोत्रों में काव्य-कला के प्रदर्शन में जितना श्रम किया गया है, उतना भाव-प्रकाशन में नहीं।

मुक्तक पदों में स्तोत्र-रचना बहुत पहले से होने लगी थी। इस प्रकार, आज संस्कृत-साहित्य में स्तोत्रों की अनन्त राशि मिलती है। मुक्त पदों की रचना अत्यन्त कठिन कर्म है। बहुतों ने मुक्तक पदों में स्तोत्रों की रचना का प्रयास किया, परन्तु सफलता के भागी अङ्गुलि-गणना के ही विषय रहे। इन मुक्तकों में निहित भावुक कवियों के भक्ति-प्रवण भाव अत्यन्त मार्मिक तथा हृदयस्पर्शी हैं। इन मुक्तकों की रचना में भावुक कवियों का उद्देश्य कवि-कर्म का निर्वहण करना

१. सर्ग २७
२. सर्ग १०/१६-३२
३. सर्ग ३/४-१५
४. अन्तिम सर्ग (१८)
५. सर्ग १४।

नहीं है। इसीलिए, इनमें कवि की काव्यकला का सम्यग् प्रदर्शन नहीं मिलता। संभवतः, यही कारण है कि काव्य-शास्त्रकारों ने न तो स्तोत्रों को कोई विशेष महत्व दिया, तथा न ही इनकी पृथक् समीक्षा की।

स्तोत्रों की द्विविध धारायें

यदि हम उत्तरकालीन स्तोत्र-साहित्य पर दृष्टि डालें, तो, हमें स्तोत्रों की दो प्रमुख धाराओं का दर्शन होता है। एक है, विचार-प्रवण, वर्णनात्मक और दार्शनिक; दूसरी है, भाव-प्रवण, रागात्मक और भावात्मक। यद्यपि वैयक्तिक भावनायें उक्त दोनों धाराओं में विद्यमान हैं, तथापि पहली धारा में तो वह भावना, धार्मिक विचारों की गहनता के रूप में प्रस्फुटित होती है, परन्तु दूसरी में वह स्वयं उन धार्मिक विचारों से रञ्जित तथा रूपान्तरित की जाती है। उदात्त दार्शनिक स्तोत्रों की प्रेरणा का मूल है – मानसिक सन्तुष्टि एवं आचार शुद्धि से विशिष्ट पूर्वकालिक आस्तिक भक्तिवाद। परन्तु शृङ्गारात्मक स्तोत्रों का उदय मध्ययुगीन सम्प्रदायों तथा भक्ति के आन्दोलनों की प्रेरणा से होता है। परिणामतः, संस्कृत वाङ्मय के धार्मिक काव्य में एक नया प्रवाह आता है, और उस प्रवाह में धार्मिक काव्य का सङ्गम शृङ्गारात्मक काव्य से हो जाता है, और थोड़ी दूर चलकर दोनों ही धारायें एकाकार हो जाती हैं। इस प्रकार, यदि एक ओर परम्परा के प्रवाह में दार्शनिक स्तोत्रों की धारा नहीं रुकती, तो, दूसरी ओर रागात्मक धार्मिक साहित्य के रूप-वैचित्र्य का भी प्रवाह नहीं रुकता। रागात्मक धार्मिक-साहित्य का सर्वोत्तम उदाहरण लीलाशुक का 'कृष्ण-कर्णामृत' तथा जयदेव का 'गीत गोविन्द' है। काव्य-शास्त्रियों ने इस धारा की साहित्यिक समीक्षा पर तो ध्यान दिया, परन्तु दूसरी धारा के दार्शनिक स्तोत्रों पर से संभवतः उन्होंने अपनी दृष्टि ही हटा ली।

दार्शनिक स्तोत्र

दार्शनिक स्तोत्र, संभवतः, अपनी चिन्तनशील-गहनता एवं गम्भीरता के ही कारण काव्य-शास्त्रियों द्वारा तिरस्कृत किये गये। परन्तु, कुछ भी हो, उनके प्रति हमारा निरपेक्ष दृष्टिकोण उचित नहीं। दार्शनिक स्तोत्र तत्कालीन सामाजिक विचारधारा से प्रभावित हुए हैं।

साहित्य समाज का प्रतिबिम्ब है। अतएव, ये दार्शनिक स्तोत्र हमारी अमूल्य साहित्यिक निधि हैं।[1] दार्शनिक स्तोत्रों की अमूल्य निधि तथा विपुल राशि आज हमारे पास है। 'धार्मिक प्रयोजन के अतिरिक्त उनका कोई साहित्यिक मूल्य भी है' – इस दृष्टि से उनका अभी अध्ययन ही नहीं हुआ है। संस्कृत वाङ्मय के प्रायः समस्त अंगों का कुछ न कुछ अध्ययन हुआ, तथा उनकी समीक्षा की गई, किन्तु दार्शनिक स्तोत्रों के प्रति यह औदासीन्य क्यों?

उपर्युक्त दार्शनिक स्तोत्र मुख्यतः निम्न प्रकार के हैं :–

1. वेदान्तीय स्तोत्र
2. काश्मीर शैव स्तोत्र
3. जैन स्तोत्र
4. बौद्ध (महायान) स्तोत्र
5. दक्षिणी भारतीय वैष्णव और शैव स्तोत्र
6. बङ्गाली तान्त्रिक और वैष्णव स्तोत्र

इनको चार प्रमुख वर्गों में विभाजित किया जा सकता है:–

1. हिन्दू स्तोत्र :– लगभग 200 स्तोत्र शङ्कराचार्य के नाम से प्रचलित हैं। उनमें कुछ तो स्वयं शङ्कराचार्य ने लिखे हैं, तथा अधिकांश भाग साम्प्रदायिक शङ्कराचार्यों द्वारा लिखा गया है। इन स्तोत्रों की बड़ी प्रतिष्ठा है। शङ्कराचार्य की 'आनन्दलहरी' सभी दृष्टियों से पूर्ण है। पुष्पदन्त का 'शिवमहिम्न' स्तोत्र तथा महाकाव्यों और पुराणों में समाविष्ट स्तोत्र इस सम्बन्ध में द्रष्टव्य हैं।

2. जैन स्तोत्र :– काव्य माला के सप्तम गुच्छक में 23 जैन स्तोत्रों का सङ्कलन है जिनमें मानतुङ्गाचार्य का 'भक्तामर स्तोत्र' तथा सिद्धसेन दिवाकर का 'कल्याण मन्दिर स्तोत्र' विशेष साहित्यिक महत्व के हैं। इनके अतिरिक्त भी बड़ी मात्रा में जैन स्तोत्र उपलब्ध हैं।

3. बौद्ध स्तोत्र :– महायान सम्प्रदाय में भक्ति का विशेष स्थान है। इनके स्तोत्रों की शैली हिन्दू स्तोत्रों की शैली (पुराणात्मक या काव्यात्मक) के ही समान है। उनका भेद केवल उपास्य और

उपासना-विधि में ही है। बज्रदत्त का 'लोकेश्वरशतक', रामचन्द्र कवि भारती का 'भक्तिशतक', सर्वज्ञ मित्र का 'आर्य्य-तारा-स्रग्धरा-स्तोत्र' तथा हाल ही में 'चक्षुःस्तव' नाम से प्राप्त नागार्जुन के चार स्तोत्र इस वर्ग में उल्लेखनीय हैं।

4. शैव स्तोत्र :– भगवान् शङ्कर की स्तुति अनेक कवियों ने बड़ी मार्मिकता से लिखी है। इस क्षेत्र में 'कश्मीर' का विशिष्ट स्थान रहा है। त्रिक दर्शन का प्रादुर्भाव भारत के इसी अंचल में हुआ। वहाँ के कवियों ने शिव-चरित का अवलम्ब लेकर केवल प्रबन्ध काव्यों की ही रचना नहीं की, अपितु, सुन्दर एवं भक्ति-प्रवण स्तोत्रों द्वारा अपनी प्रौढ़ भक्ति-भावना का भी निर्दशन दिया। काश्मीर दार्शनिकों के स्तोत्र-साहित्य में भावपक्ष और कलापक्ष; दार्शनिकता और भावुकता का मणि–काञ्चन योग हुआ है। त्रिक दार्शनिकों ने स्तोत्रों के माध्यम से अपनी भक्ति निर्भरता का ही परिचय नहीं दिया, अपितु अपने 'दर्शन' की भी प्राण प्रतिष्ठा की और उसे जन-जीवन के लिये सुलभ बनाया। कुछ स्तोत्रों[1] का दिग्दर्शन नीचे किया जाता है :–

देवीशतक : यह आनन्दवर्द्धनाचार्य का स्तोत्र है। इसमें कवि की भावुकता का दर्शन तो नहीं मिलता परंतु उसके शब्द-चातुर्य और चित्र-बन्ध-कौशल का अच्छा निदर्शन द्रष्टव्य है।

ईश्वरशतक : इसके लेखक 'अवतार' हैं जिनका समय अज्ञात है। इसका भी रूप वही है तो 'देवीशतक' का है। एस.के. डे महोदय ने अपने History of Sanskrit Literature में 'देवीशतक' तथा 'ईश्वर-शतक' दोनों को 'दुर्घट कवितायें' कहा है।

शिवस्तोत्रावली : यह कृति महान् त्रिक दार्शनिक उत्पलाचार्य की है। वस्तुतः, 'शिवस्तोत्रावली' कवि के विभिन्न स्तोत्रों का एक संग्रह है। जिस प्रकार भट्टनारायण की 'स्तव-चिन्तामणि' का विषय भगवान्

---

१. यह सूची श्री S.K. De की History of Sanskrit Literature तथा डॉ० बलदेव उपाध्याय के 'संस्कृत्य साहित्य का इतिहास' से ली गई है।

शङ्कर के अनन्त गुणों का अनेकविध वर्णन है, उसी प्रकार 'शिवस्तोत्रावली' का भी प्रतिपाद्य विषय शिव के कमनीय रूप की मधुर झांकी है। दोनों की शैली में अद्‌भुत साम्य है। भावों की गहनता भी दोनों में पर्याप्त है। साहित्यिक दृष्टि से इस स्तोत्र का बड़ा महत्व है।

कुसुमाञ्जलि : यह जगद्धर भट्ट की रचना है। इसमें 38 स्तोत्र हैं, तथा श्लोकों की संख्या 1425 है। भक्त का आत्म-निवेदन इसमें बड़ा ही हृदय-द्रावक है। जगद्धर भट्ट ने करुण रस के परिपाक में भी पूरी सफलता प्राप्त की है। इसमें हृदय-पक्ष के साथ काव्यात्मकता का सामञ्जस्य बड़ी कुशलता के साथ किया गया है। अलङ्कारों की छटा भी बड़ी मनोमुग्धकारिणी है। त्रिक दर्शन के सिद्धान्तों का भी जगद्धर भट्ट ने प्रसङ्गतः समावेश करने का प्रयत्न किया है।

वक्रोक्तिपञ्चशिखा : कवि रत्नाकर ने इसमें शिव-पार्वती की प्रेम-क्रीडा का वर्णन किया है। कवि का झुकाव, इसमें मुख्यतः शब्दचातुर्यादि की ओर है, न कि धर्मप्राण भावाभिव्यक्ति की ओर।

अर्धनारीश्वर स्तोत्र : यह कल्हण की उद्‌भावना है। यद्यपि कवि का झुकाव विशेष रूप से अनुप्रासों की ओर है, तथापि साहित्यिक दृष्टि से यह महत्वपूर्ण है।

शिवस्तुति : यह नारायण पंडिताचार्य की रचना है। इसमें केवल 13 पद्य उपनिबद्ध हैं।

शिवशतक : यह परिमाण और काव्य सौन्दर्य–दोनों दृष्टियों से उपर्युक्त 'शिव-स्तुति' से बढ़कर है। यह गोकुलनाथ की कृति है। इसमें कोमल और मनोहारी भावों को सुन्दर एवं रुचिर काव्य के रूप में उपस्थित किया गया है। इसका भी महत्व साहित्यिक दृष्टिकोण से बहुत है।

अभिनवगुप्त के स्तोत्र

अभिनवगुप्त महान् त्रिक दार्शनिक हैं। दार्शनिक ही नहीं, प्रत्युत वे काव्य-शास्त्र के अन्तर्गत 'ध्वनिवाद' तथा उस पर आधारित 'रसवाद' के महान् आचार्य हैं। इन्होंने भी अनेक दार्शनिक

स्तोत्रों की रचना की है। परन्तु, अभाग्यवश, उनके सभी स्तोत्र आज उपलब्ध नहीं हैं। कुछ उपलब्ध स्तोत्रों को डॉ. के.सी. पाण्डेय ने अपने "Abhinavagupta — An Historical and Philosophical Study" में Appendix 'C' के अन्तर्गत प्रकाशित करवा दिया है। शेष स्तोत्रों में बहुत तो खो गये हैं, तथा बहुत कुछ स्फुट रूप में स्वयं अभिनवगुप्त के या अन्य कवियों की कृतियों में बिखरे पड़े हैं। उनका अध्ययन अभी नहीं हुआ है। डॉ. के.सी. पाण्डेय ने जिन स्तोत्रों को प्रकाशित करवाया है, उनमें से कुछ स्तोत्रों का विशद एवं बृहद् अध्ययन डॉ० नवजीवन रस्तोगी ने किया है।[1]

स्तवचिन्तामणि

इसका अध्ययन प्रस्तुत ग्रन्थ का विषय है। इसके रचयिता भट्टनारायण हैं। कवि के भावों की अगाधता इसमें कैसी है; साहित्यिक और दार्शनिक तत्त्वों का समुचित मेलन कवि ने इसमें किस प्रकार से किया है, किस प्रकार यह स्तव अपनी सर्वाङ्गपूर्णता के कारण सर्वोत्कृष्ट है— इसका अवलोकन हम आगे के पृष्ठों में यथास्थान करेंगे।

ऊपर जिन शैव स्तोत्रों का निर्देश किया गया है, वह शैवस्तोत्र साहित्य का एक अत्यन्त तुच्छ अंशमात्र है। समग्र साहित्य तो अभी ऐसी हस्तलिपियों में पड़ा है जिनका अध्ययन तो दूर रहा, दर्शन तक नहीं किया गया है। यह समस्या ''शैव-स्तोत्रों'' के ही साथ नहीं, प्रत्युत सम्पूर्ण स्तोत्र-साहित्य के साथ है। स्तोत्र-साहित्य हमारे संस्कृत-साहित्य का महत्वपूर्ण और आवश्यक अङ्ग है। इसकी उपेक्षा करना उपयुक्त नहीं। हर्ष का विषय है कि आज विद्वानों का ध्यान इस ओर गया है और फलतः स्तोत्रों के अध्ययन का उपक्रम सर्वत्र किया जा रहा है।

स्तोत्रकार भट्टनारायण का परिचय

संस्कृत-साहित्य के कवियों में अपने परिचय के सम्बन्ध में कुछ न कहने की प्रायः एक सामान्य प्रवृत्ति सी रही है। अपने विचार-प्रकाशन में संस्कृत का कवि जितना ही स्पष्ट और मुखर है,

---

१. 'अभिनव गुप्त के स्तोत्र'-एक अध्ययन-नवजीवन रस्तोगी

उतना ही वह अपनी स्थिति, काल, वंश-परम्परा तथा कृतियों के विषय में कुछ कहने के लिये मूक है। संस्कृत कवियों की यह परम्परा कुछ अपवादों को छोड़कर समस्त संस्कृत-साहित्य में सामान्यतः देखी जा सकती है। यही कारण है कि प्रायः संस्कृत के सभी कवियों और लेखकों की निश्चित स्थिति, काल आदि की समस्या आज भी विवादग्रस्त और अनिश्चित है। स्तवचिन्तामणिकार भट्टनारायण संस्कृत कवियों की उक्त परम्परा के परम भक्त हैं। फिर, साहित्य के इतिहासविदों ने यदि इस कवि के विषय में मौन धारण कर लिया है, तो वह स्वाभाविक ही है। भट्टनारायण ने अपने एकमात्र उपलब्ध ग्रन्थ 'स्तवचिन्तामणि' में न तो अपने समय का उल्लेख किया है, तथा न अपने वंश-परम्परा के ही विषय में कुछ निर्देश किया है। केवल अन्तिम श्लोक में स्तोत्रकार ने अपने तथा अपनी कृति के नाम एवं प्रतिपाद्य विषय का उल्लेख किया है।[1] 'स्तवचिन्तामणि' के अतिरिक्त अन्तर्बाह्य किसी साक्ष्य के आधार पर भट्टनारायण की किसी अन्य कृति का उल्लेख अद्यावधि प्राप्त नहीं है। इस प्रकार भट्टनारायण की परिचय सामग्री के लिये हमारे पास अन्तःप्रमाणों का अभाव है। अतएव, इस सम्बन्ध में हमें कुछ भी निर्धारण करने के लिए बाह्य-प्रमाणों का ही अवलम्बन लेना पड़ेगा।

परिचय : 'स्तवचिन्तामणि' के विवृत्तिकार क्षेमराज ने अपनी विवृत्ति के अन्त में उल्लेख किया है कि 'श्रीराम' द्वारा कृत 'स्तवचिन्तामणि' की एक टीका उनसे पूर्व विद्यमान थी। क्षेमराज यह भी स्वीकार करते हैं कि प्रस्तुत 'स्तवचिन्तामणि' की विवृत्ति में उन्होंने कोई प्रकर्ष नहीं दिखाया है, प्रत्युत श्रीराम की विवृत्ति का ही विस्तार किया है।[2] खेद का विषय है कि श्रीराम की विवृत्ति आज उपलब्ध नहीं है। अतः क्षेमराज की ही टीकामात्र पर दृष्टिपात करना है। क्षेमराज के अनुसार भट्टनारायण के पितामह का नाम 'परमेश्वर'

---

१. स्तव चिन्तामणिं भूरि मनोरथ फल प्रदम्।
भक्तिलक्ष्म्यालयं शंभोर्भट्टनारायणो व्यधात।। स्त.चि. १२०।।

२. श्री रामेण कृतात्र सद्विवृतिरित्येषा किमर्थेति मा।
सन्तश्चेतसि कृध्वमस्ति विवृतौ कोऽपि प्रकर्षोऽत्र यत्।।

है; उनके पिता का नाम 'अपराजित' है। 'श्रीदया' उनकी माता थीं, तथा 'शङ्कर' उनके ज्येष्ठ भ्राता थे।[1] स्तोत्रकार भट्टनारायण ने वस्तुतः मुद्रणालंकार की शैली में अपने इन कुटुंबियों के नामों का निर्देश स्तवचिन्तामणि के प्रथम, द्वितीय और तृतीय श्लोक में किया है। प्रथम श्लोक में उसने 'परमेश्वर' के नाम से परमशिव का स्तवन किया है जो उसके पितामह का भी नाम था। द्वितीय श्लोक में उसने 'अपराजित' के नाम से विश्वातिशायी परमशिव की स्तुति की है और यही नाम उसके पिता का था। इसी श्लोक में आरंभ में परमशिव (अपराजित) की पांच शक्तियों का वर्णन करते हुए उनमें से एक–'इच्छा शक्ति' का निर्देश 'दया' शब्द से किया है जो उसकी माता का नाम था। तृतीय श्लोक में स्तोत्रकार ने 'शङ्कर' के नाम से परमशिव का नमन करके अपने ज्येष्ठ भ्राता के नाम का संकेत किया है। इस प्रकार स्तोत्रकार ने मुद्रणालंकार की शैली अपनाते हुए परमशिव के साथ-साथ अपने इन पूजनीय पूर्वजों का भी – पितामह, माता-पिता और तदनंतर ज्येष्ठ भ्राता – के यथोचित क्रम से नमन किया है। परंतु यदि क्षेमराज ने अपनी विवृत्ति में उक्त स्पष्टीकरण न किया होता तो हमारे लिए स्तोत्रकार के परोक्ष संकेत को समझना संभव न होता। इसके अतिरिक्त क्षेमराज भी भट्टनारायण के विषय में मौन हैं। परन्तु क्षेमराज के उपर्युक्त सङ्केत से इतना अवश्य स्पष्ट हो जाता है कि 'स्तव-चिन्तामणिकार' भट्टनारायण 'मृगेन्द्र' तन्त्र के टीकाकार भट्टनारायण कण्ठ से भिन्न हैं, क्योंकि भट्टनारायण कण्ठ ने स्वयं अपनी उपर्युक्त टीका में उल्लेख किया है कि उनके पितामह का नाम 'शङ्कर' तथा पिता का नाम 'विद्याकण्ठ' था।[2]

स्थितिकाल : समय निर्धारण के लिये स्तोत्र तथा टीका में कोई सामग्री न उपलब्ध होने के कारण भट्टनारायण तथा 'स्तवचिन्तामणि' के अन्य साहित्यकारों द्वारा दिये गये उद्धरणों का अवलम्ब लेना अपरिहार्य हो जाता है। इस दृष्टि से अन्य साहित्यकारों के ग्रन्थों के अनुसंधान

---

१. स्तोत्रकारस्य पितामहः परमेश्वराख्यः, अपराजितःपिता श्री दयाख्या माता, शङ्कराभिधानो ज्येष्ठो भ्राता अभवत्" स्त.चि. ३ वि.

2. Abh., p. 109

से यह ज्ञात होता है कि अभिनवगुप्त एवं उनके परवर्ती काश्मीर शैव लेखक भट्टनारायण तथा 'स्तवचिन्तामणि' को प्रमाण रूप में बराबर उद्धृत करते रहे हैं। इससे इतना तो निश्चय हो जाता है कि भट्टनारायण का समय अभिनवगुप्त के पूर्व ही था, पश्चात् नहीं। अभिनवगुप्त का स्थिति काल जे.सी. चटर्जी[1] एवं डा. के. सी. पाण्डेय[2] दोनों के अनुसार ईसा की दशवीं शती का अन्तिम भाग तथा ग्यारहवीं शती का प्रथम चरण है। अतः भट्टनारायण का समय इसके पूर्व ही रहा होगा।

यद्यपि अभिनवगुप्त के पूर्ववर्ती उत्पलाचार्य अपनी 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा-कारिका' में तथा सोमानन्द अपनी 'शिवदृष्टि' में भट्टनारायण के विषय में कोई उल्लेख नहीं करते, तथापि इससे यह आशय नहीं निकाल सकते कि भट्टनारायण उनके समकालीन या पूर्ववर्ती नहीं हो सकते। भट्टनारायण की 'स्तवचिन्तामणि' और उत्पलाचार्य की 'शिवस्तोत्रावली' में शैली की दृष्टि से अद्‌भुत साम्य है। दोनों की शैली के इस सादृश्य के कारण हम भट्टनारायण को उत्पलदेव (900 ई. – 950 ई.) का समकालीन कह सकते हैं।

भट्टनारायण और उत्पलाचार्य की समकालीनता को प्रमाणित करने के लिये उनके स्तोत्रों की शैलीगत समानता के अतिरिक्त अन्य कोई निश्चित प्रमाण नहीं है। परन्तु जम्मू और काश्मीर गवर्नमेन्ट, रिसर्च पब्लिकेशन डिपार्टमेन्ट द्वारा प्रकाशित "A Descriptive Analysis of the Kāśmīra Series of Texts and Studies" के अधोलिखित उल्लेख में भट्टनारायण को उत्पलाचार्य से भी पूर्व का प्रमाणित किया गया है :–

"This (Stva-Cintāmani) is a collection of 120 beautiful verses in praise of Śiva. The verses are in the same style as the 'Śiva Stotrāvalī' of Utpala, the author of 'Īśvara Pratyabhijñākārikā', and may be even older than the latter." (p. 29)

---

1. K.S.
2. Abh.

भट्टनारायण की 'स्तवचिन्तामणि' का प्रतिपाद्य विषय है –शिव के स्वरूप की अनेक प्रकार से स्तुति। 'स्तव-चिन्तामणि' में 'शिव' का जो स्वरूप उपस्थित किया गया है, वह 'पराद्वैत दर्शन' (जिसे 'प्रत्यभिज्ञादर्शन' और त्रिक दर्शन' भी कहते हैं) की शिव सम्बन्धी मान्यता से पूरा-पूरा मेल खाता है।[1] 'प्रत्याभिज्ञादर्शन' के सर्वप्रथम प्रतिष्ठापक सोमानन्द (850 ई.) हैं।[2] अतः भट्टनारायण को हम सोमानन्द का पूर्ववर्ती नहीं मान सकते। इस प्रकार भट्टनारायण को हम उत्पलाचार्य (900 ई.–950 ई.) का पूर्ववर्ती समकालीन या केवल समकालीन ही मान सकते हैं।

श्री जे. सी. चटर्जी ने अपनी 'Kashmir Shaivism' में पराद्वैत दर्शन के विचारकों के काल-निर्णय से सम्बन्धित एक तालिका बनाई है।[3] उस तालिका के अनुसार 855 ई. से 883 ई. तक काश्मीर में अवन्तिवर्म्मन् का शासन रहा। कल्लट (850 ई.), सोमानन्द (850–900 ई.), मुक्ताकण, शिवस्वामिन् और आनन्दवर्द्धन अवन्तिवर्म्मन् के समकालीन थे। उस तालिका में यह भी निर्दिष्ट किया गया है कि मुक्ताकण भट्टनारायण के ही वंश से सम्बन्धित थे। इस प्रकार स्तवचिन्तामणिकार भट्टनारायण का स्थिति काल अवन्तिवर्म्मन् से भी पूर्व का ठहरता है। परन्तु श्री जे.सी. चटर्जी ने भट्टनारायण के आगे प्रश्नवाचक (?) चिन्ह लगाकर अपने उक्त निर्णय को संदिग्ध ही रखा है। वस्तुतः, प्रमाणों के अभाव में श्री जे. सी. चटर्जी का भट्टनारायण के सम्बन्ध में उक्त निर्णय केवल एक संभावना मात्र है। अतः किसी निश्चित प्रमाण के अभाव में हम यत्किञ्चित् उपलब्ध प्रमाणों के आधार पर अपने उपर्युक्त निर्णय के अनुसार भट्टनारायण को उत्पलाचार्य (900 ई.–950 ई.) का समकालीन या पूर्ववर्ती समकालीन ही मान सकते हैं।

---

१. स्तवचिन्तामणि की 'दार्शनिक पृष्ठभूमि

2. Bh.......... II Intro.

३. तालिका अगले पृष्ठ पर देखिये।

पराद्वैत दर्शन के सभी विचारक (अद्यावधि अनुसन्धान के अनुसार) काश्मीर के ही हैं।

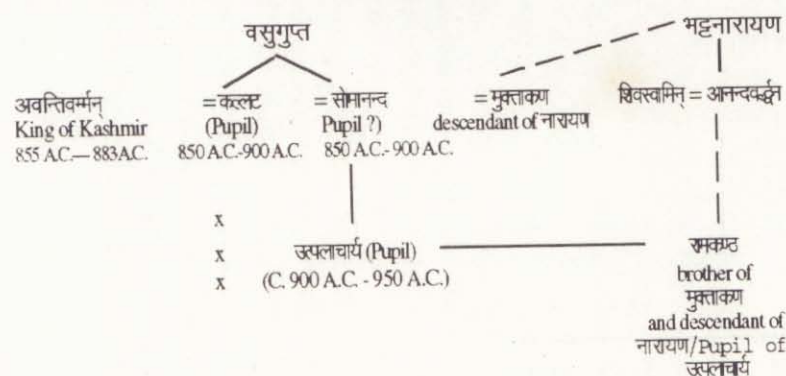
दो भट्टनारायणों की समस्या

हमारे समक्ष स्तव-चिन्तामणिकार 'भट्टनारायण' के अतिरिक्त 'वेणीसंहार' नाटक के रचयिता एक दूसरे 'भट्टनारायण' भी हैं। इनके भी जीवन के सम्बन्ध में कोई निश्चित प्रमाण उपलब्ध नहीं है। स्तव-चिन्तामणिकार ने कोई अन्य ग्रन्थ-नाटक आदि लिखा हो – इसका भी कोई संङ्केत नहीं मिलता। परन्तु स्तव-चिन्तामणि के 59वें श्लोक द्वारा हम कवि की नाट्य-कुशलता के परिज्ञान का अनुमान कर सकते हैं :–

> ''विसृष्टानेक सद्बीज गर्भं त्रैलोक्य नाटकम्।
> प्रस्ताव्य हर संहर्तुं त्वत्तः कोऽन्यः कविः क्षमः।।''

क्या स्तवचिन्तामणिकार एवं 'वेणीसंहार' नाटककार एक ही व्यक्ति नहीं हैं? क्या स्तवचिन्तामणिकार उपर्युक्त श्लोक द्वारा नाट्यशास्त्र के नियमों से मण्डित 'वेणीसंहार' की ओर सङ्केत नहीं करते हैं? वेणीसंहार के लेखक भट्टनारायण की वंश-परम्परा के विषय में कोई भी प्रमाण उपलब्ध नहीं है। जनश्रुति के अनुसार उन्हें कान्यकुब्ज ब्राह्मण कहा जाता है। वे बङ्गाल के राजा 'आदिशूर' के समकालीन ठहराये

जे.सी. चटर्जी द्वारा प्रस्तुत त्रिक दार्शनिकों की काल निर्णय-सम्बन्धी तालिका :–



जाते हैं। 'आदिशूर' 715 ई. में गौडदेश के शासक बने।[1] अतः 'वेणीसंहार' के लेखक भट्टनारायण का स्थितिकाल अष्टम शतक माना जाता है। यदि हम स्तवचिन्तामणिकार भट्टनारायण को उत्पलाचार्य का पूर्वसमसामयिक मान लें तो नाटककार भट्टनारायण तथा स्तोत्रकार भट्टनारायण — दोनों का स्थितिकाल एक ही (ईसा की आठवीं शती) ठहरता है। यदि भविष्य में दोनों भट्टनारायण अभिन्न प्रमाणित कर दिये जाते हैं, तो हमें भट्टनारायण (स्तोत्रकार) की एक दूसरी कृति — 'वेणीसंहार' नाटक की ही उपलब्धि न होगी, अपितु भट्टनारायण के व्यापक पाण्डित्य का भी परिज्ञान होगा।

१. सं. सा. इ. (पृ. ४५०)

विषय-परिच्छेद

स्तवचिन्तामणि की दार्शनिक पृष्ठभूमि

भट्टनारायण की 'स्तवचिन्तामणि' की पृष्ठभूमि कश्मीर का पराद्वैत दर्शन है। इस दर्शन का मौलिक तथा कहीं अधिक सार्थक अभिधान 'त्रिकदर्शन' है। इसे 'त्रिक दर्शन' कहने के अनेक कारणों[1] में एक कारण यह है कि यह दर्शन तीन त्रितयों (three triads) का प्रतिपादन करता है। वे तीन त्रितय हैं - 'पर', 'अपर', और 'परापर'। 'पर' के अन्तर्गत 'शिव', 'शक्ति' और उनके 'सामरस्य' का ग्रहण किया जाता है। 'अपर' के अन्तर्गत 'शिव', 'शक्ति' और 'नर'- इन तीन भूमियों की विवेचना होती है। 'परापर' में 'परा', 'अपरा' और 'परापरा' - इन तीन देवताओं को समाहित किया जाता है। चूँकि यह दर्शन इन सभी त्रितयों का प्रतिपादन करता है, इसीलिए, यह 'त्रिक' कहलाता है। भट्टनारायण ने 'अपर' त्रितय का सङ्केत्त अपने प्रारम्भिक तीन स्तोत्रों में किया है। क्षेमराज ने भी अपनी विवृत्ति में इस तथ्य का उद्‌घाटन किया है। उनका कथन है कि प्रथम श्लोक में 'शक्तिमत् प्रधान' शांभवी भूमि का प्रतिपादन किया गया है; द्वितीय श्लोक में 'शक्ति प्रधान' भूमि का तथा तृतीय श्लोक में 'नर प्रधान' भूमि का प्रणयन किया गया है। भट्टनारायण ने इस सङ्केत के द्वारा अपने स्तोत्रों की दर्शन-विशेष संबंधी पृष्ठभूमि का ही सङ्केत नहीं किया है, अपितु 'उनका विषय शिव-शक्ति-नर-भूमि ही है' — इस तथ्य का भी स्पष्ट सङ्केत किया है।

'पराद्वैत दर्शन' के 'त्रिक दर्शन' के अतिरिक्त अन्य अनेक अभिधान हैं, यथा — काश्मीर शैव दर्शन; प्रत्यभिज्ञा दर्शन, ईश्वराद्वयवाद; परमाद्वयवाद; स्वातन्त्र्यवाद आदि। भट्टनारायण ने अपने स्तोत्रों में इस दर्शन के विभिन्न तत्त्वों की उद्‌भावना की है। अतएव,

---

1. Abh. pp. 169-70

'स्तवचिन्तामणि' में उद्भावित दार्शनिक तत्त्वों से अवगत होने के लिये पराद्वैत दर्शन की प्रमुख मान्यताओं से पहले ही परिचित हो लेना आवश्यक है।

पराद्वैत दर्शन के मुख्य सिद्धान्त

उद्देश्य

'आत्म-साक्षात्कार कैसे हो?' यही भारतीय दर्शनों के उद्गम का मूल कारण है। काश्मीर-शैव-दर्शन (पराद्वैत दर्शन) को यद्यपि अनार्य दर्शनों की कोटि में स्थान दिया जाता है, तथापि इसका भी चरम उद्देश्य पुरुष को आत्म-साक्षात्कार करा देना ही है। आत्म-साक्षात्कार या मोक्ष ही परम पुरुषार्थ है। इसकी प्राप्ति के लिए पराद्वैत दर्शन अन्य आस्तिक दर्शनों के स्वर में स्वर मिलाते हुए अज्ञानावरण-निवृत्ति को ही एकमात्र उपाय मानता है।[1] यद्यपि 'चार्वाक' के अतिरिक्त भारत के सभी दर्शन मोक्ष को ही परम पुरुषार्थ मानकर उसी के अनुसंधान में प्रवृत्त होते हैं, तथापि मोक्ष की स्वरूपगत मान्यता के विषय में उनका वैमत्य है। परन्तु इस मतवैभिन्न्य में भी उनकी एक सामान्य धारणा है कि मुक्ति की स्थिति संसार के समस्त दुःखों की सर्वात्मना निवृत्ति है। 'मीमांसा', 'वेदान्त', 'जैन' और 'शैव' दार्शनिक एक कदम और आगे बढ़कर मुक्ति को एक भावात्मक आनन्द की स्थिति मानते हैं।[2]

कश्मीर का शैवदर्शन (पराद्वैत दर्शन) अद्वैत वेदान्त के अत्यन्त निकट है। परन्तु जगत् की स्वरूपगत मान्यता के विषय में उनका मन्तव्य एक न होने के कारण उनका मोक्ष की धारणा में भी मतैक्य नहीं है। एक ओर अद्वैत वेदान्त यदि इस जगत् को मायाकृत और मिथ्या घोषित करता है तो दूसरी ओर पराद्वैत दर्शन उसे पारमार्थिक

---

१. किन्तुमोहवशादस्मिन्दृष्टे ऽप्यनुपलक्षिते।
शक्त्याविष्करणेनेयं प्रत्यभिज्ञोपदर्श्यते।। ई.प्र.वि. Vol. II. p. १४०
अप्रवर्तितपूर्वो ऽत्र केवलं मूढतावशात्।
शक्ति प्रकाशेनेशादिव्यवहारः प्रवर्तते।। ई.प्र.का. २,३,१७

२. कुछ विचारकों के अनुसार बौद्ध भी 'निब्बाण' को भावात्मक आनन्द की स्थिति मानते हैं।

सत्य— 'परमशिव' का 'आभास' मानकर सत्य प्रमाणित करता है। जहाँ अद्वैत वेदान्त आत्म-साक्षात्कार की स्थिति में शुक्ति-का-रजतवत् इस मायाकृत संसार के अस्तित्त्व का ही निषेध करता है, वहीं, ठीक उसके विपरीत पराद्वैत दर्शन आत्म-साक्षात्कार की स्थिति में इस विश्व का अस्तित्त्व ही नहीं स्वीकार करता, प्रत्युत उसके पूर्णज्ञान की भी उद्घोषणा करता है। आत्म-साक्षात्कार के द्वारा इस जड़-चेतनात्मक जगत् की सत्ता नहीं नष्ट होती, प्रत्युत हमें उसकी एक नूतन, अपूर्व और सम्यक् व्याख्या मिलती है। इतना अवश्य है कि संसार की यह अपूर्व व्याख्या हमारे दैनिक जीवन के अनुभवों से भिन्न होती है, क्योंकि आत्म-साक्षात्कार की अवस्था में मायाकृत भेद–बुद्धि के निवृत्त हो जाने पर समस्त विश्व को अपने पारमार्थिक स्वरूप — 'परमशिव' के साथ एकाकार रूप में अनुभव किया जाता है। इस प्रकार के अनुभव को ही इस दर्शन में ''प्रत्यभिज्ञा' कहा जाता है।[1]

पराद्वैत दर्शन की मान्यता है कि पुरुष, पारमार्थिक सत्य —'परमशिव' से भिन्न नहीं, प्रत्युत तद्रूप है। दोनों में तादात्म्य सम्बन्ध है। वस्तुतः परमशिव ही अपनी स्वतन्त्रेच्छा से मायादि षट्कञ्चुकों[2] से अवच्छिन्न होकर 'पुरुष' संज्ञा से अभिहित होता है। इस प्रकार आत्म-साक्षात्कार का अभिप्राय इतना ही है कि पुरुष अपने वास्तविक स्वरूप — परमशिवत्व — का साक्षात्कार करता है। चूँकि इस साक्षात्कार या ज्ञान में किसी अपूर्व पदार्थ का ज्ञान नहीं होता, प्रत्युत अपने पूर्णस्वरूप की ही — जो कुछ कारणों वश अवच्छिन्न हो गया था — पुनर्प्राप्ति होती है, अतः, आत्म-साक्षात्कार को पराद्वैत दर्शन के आचार्य ''आत्म-प्रत्यभिज्ञा'' कहते हैं।[3] इसे समावेश भी कहा जाता है क्योंकि आत्म-साक्षात्कार का अभिप्राय वस्तुतः जीव का अपने पूर्णस्वरूप में समाविष्ट हो जाना ही है।

---

1. A vh. p.172
२. माया, कला, विद्या, काल, राग और नियति
3. Abh. p.173

महत्ता

शैव धर्म का आविर्भाव पूर्व वैदिक काल में ही हो चुका था, क्योंकि इतिहासज्ञों के अनुसार सिन्धु घाटी की सभ्यता में भी शिव की पूजा प्रचलित थी। परन्तु शैवदर्शन का प्रादुर्भाव कश्मीर के अञ्चल में ईसा की नवीं शती में होता है।[1] इस प्रकार शैव सम्प्रदाय के प्रवर्तकों ने भारतीय विचारधारा के प्राचीनतम और नवीनतम उभय छोरों का पर्यवेक्षण किया है। भारतीय दार्शनिक पहले पूर्व पक्ष का खण्डन करता है, तब अपने सिद्धान्त-पक्ष का प्रतिपादन करता है। काल-क्रम से पराद्वैत दर्शन भारतीय दर्शनों के पश्चात् आता है। अतएव, भारत के सभी प्रमुख दर्शन इसे पूर्वपक्षतः प्राप्त थे। शैवाचार्यों ने उनकी दुर्बलताओं को पहिचाना और उसका निदान अपने पुष्ट मन्तव्यों द्वारा किया। इस प्रकार पराद्वैत दर्शन की उत्कृष्टता स्वतः स्पष्ट हो जाती है। इसको जो यह सर्वोच्च आसन प्रदान किया जाता है, उसमें उसकी समन्वयवादिनी प्रवृत्ति ही मूल कारण है। समन्वयवाद का जो सिद्धान्त शैवाचार्यों ने अपनाया, वह किसी अन्य 'दर्शन' में उपलब्ध नहीं है। पराद्वैत दर्शन के मूल स्रोत शैवागम हैं। उन्हें यह प्रमाण मानता है परन्तु अपनी व्यापक समन्वयात्मिका प्रवृत्ति के कारण बौद्धों के क्षणिकवाद, अद्वैत वेदान्त के मायावाद तथा सांख्य दर्शन के 'पुरुष से लेकर पृथ्वी तक' पच्चीस तत्त्वों को, कुछ रूपान्तर के साथ सहज ही अपने में समाहित कर लेता है। यही नहीं, प्रत्युत उनकी आत्मा सम्बन्धी मान्यता को अपनी व्यापक दार्शनिक भूमि में एक निश्चित स्थान भी प्रदान करता है।[2]

---

1. Bh. II Intro.
2. "It (Lashmir Shaivism) has given a definite place to each of the important systems of Indian thought within itself, according to the conception of the "self" that each upholds separately. Thus it holds that the "self" of the Naiyāyikas and others, who hold it to be the mere substratum of the qualities, such as, cognition (jñāna), pleasure, pain etc. is identical with Buddhi during the continuation of the world and with Śūnya at its dissolution. The vijñānavādin's "self", as a series of ideas each of which gathers from its predecessors the impressions of the past, is nothing more than the modification of Buddhi. The Vedāntin's Brahman as pure sentiency (cit or Prakāśa) without self-consciousness (vimarśa) and therefore, śānta identical with the third category - Sadāśiva."
It also places śūnyavāda of the Bauddhas at the level of śūnya Pramāta and identifies the Puruṣa of Sāṁkhya with the Puruṣa of its own system. (C.A. Vol. I : p 76).

काश्मीर शैवदर्शन (पराद्वैत दर्शन) दूसरे दर्शनों के तत्त्वों को अपने में समाहित तो करता है परन्तु इसके साथ ही वह अपनी अनुसन्धानशील विचारशृङ्खला को अधिक व्यापक बनाकर, कुछ ऐसे नवीन तत्त्वों को भी प्रकट करता है, जिनका चिन्तन भी अन्य दार्शनिकों ने नहीं किया था। 'पुरुष' के पञ्चकञ्चुकों तथा भौतिक विश्व से अतीत पञ्चतत्त्वों[1] की धारणा पराद्वैत दर्शन तथा शैव सिद्धान्त की अपनी मौलिक धारणा है। एस.एस. सूर्यनारायण शास्त्री अपने लेख (Philosophy of Śaivism — C.H.I : Vol. II) में इस तथ्य पर अपना मन्तव्य देते हुए लिखते हैं :–

"No other system recognises as many principles, even Pañcarātra, says the Śaivite, admits only twenty four. The reckoning of more principles is treated as a discovery of principles which other systems failed to note, and is thus considered a feature of merit in itself. To reckon more is to know more and to know more is to know better. The extra principles are not uncritically accepted."

पराद्वैत दर्शन के समन्वय का एक और पक्ष है – वस्तुवाद (Realism) और प्रत्ययवाद (Idealism) के समन्वय का। इसे आगे स्पष्ट किया जायेगा।

अनुभवों की यथातथ्य समुचित व्याख्या करना दर्शन का प्रमुख विषय होता है। इस व्याख्यान में सफलता ही दर्शन की उत्कृष्टता का द्योतक है। पराद्वैत दर्शन, इस दृष्टि से भी अग्रगण्य है, क्योंकि इस दर्शन के आचार्यों ने अपने विषय प्रतिपादन में स्वानुभव को ही प्रमाण रूप में प्रथम स्थान दिया है। 'तर्क' और 'शब्द' प्रमाण गौण माने गये हैं। इस दर्शन के सर्वप्रमुख आचार्य अभिनवगुप्त स्वयं कहते हैं – ''मैंने इन्द्रियातीत विषयों के प्रतिपादन में स्वानुभव को प्रथम; तर्क को द्वितीय, तथा शब्द प्रमाण को केवल तृतीय स्थान दिया

---

१. शिव-शक्ति-सदाशिव-ईश्वर और सद्विद्या।

है।[1] अतएव, उनका यह भी कथन है कि इस दर्शन का व्यावहारिक उपयोग इस बात में है कि यह जगत् के दृष्टिगत अनुभवों (Phenomenal experiences) की यथार्थ व्याख्या करता है और परिणामतः पुरुष को परम तत्त्व के प्रत्यभिज्ञान के लिए योग्य बना देता है।[2] अभिनवगुप्त का यह भी कथन है कि यह दर्शन दृश्यमान जगत् के यथार्थ स्वरूप की व्याख्या करता है, जबकि 'न्याय-वैशेषिक' उसके केवल प्रातीतिक स्वरूप (apparent-nature) की ही व्याख्या करते हैं।

इसके अतिरिक्त इस दर्शन की उदारता अत्यन्त श्लाघनीय है। वैदिक दर्शन अपने मत में दीक्षित होने के लिये जाति, लिङ्ग आदि का प्रतिबन्ध उपस्थित करते हैं, परन्तु शैवदर्शन अपने सम्प्रदाय में जनसाधारण को निर्बाध प्रवेश देकर जन-जीवन को अपनी ओर आकर्षित करता है।[3] अन्ततः, जहाँ वेदान्त (अद्वैत) संसार को मिथ्या घोषित करके, उसके प्रति निराशावादी दृष्टिकोण अपनाकर इस जीवन से पलायन करने का आदेश देता है, वहाँ पराद्वैत दर्शन जीवन के प्रति आशावादी होने के कारण हमें जीवन की आशा में विश्वास प्रदान करता है तथा भोग के माध्यम से ही मोक्ष का दर्शन करता है।[4]

प्रमुख सिद्धान्त

अनुत्तर — योगियों के द्वारा संवर्द्धन पाने के कारण काश्मीर शैव दर्शन की प्रवृत्ति रहस्यात्मक है। इस दृष्टिकोण से 'अनुत्तर' ही परम सत्य है। यह अव्यवहार्य और अव्यपदेश्य है। कोई भी वस्तु इससे परे

---

१. इति यज्ञेय सत्तत्त्वं दृश्यते तच्छिवाज्ञया।
मया स्वसंवि सत्तर्कपतिशास्त्रत्रिक क्रमात्।। तं.आ. १/१४६

२. Abh. p.256

३. यः कश्चित् जायमानः तस्य, इत्यनेन अधिकारिविषयो नात्र कश्चिन्नियमः इति दर्शयति।
ई.प्र.वि. Vol I. p.29.

४. न त्यागी न परिग्रही भज सुखं सवं यथावस्थितः (अनुत्तराष्टिका अभिनवगुप्त)
भुक्त्वा भोगान्भवभ्रान्तिंहित्वा लप्स्ये परं पदम्।
इत्याशंसेह शोभेत शंभौ भक्तिमतः परम्।। स्त.चि. १०२

नहीं है।[1] यह विचारों का विषय नहीं है, केवल अनुभवगम्य है। हमारे विचार उसके अत्यन्त तुच्छ अंश को ही स्पर्श कर पाते हैं। यह विश्व उसकी एक कला मात्र है। वह इससे परे ''समस्त'' है। परन्तु यह ''समस्त'' हमारे सीमित अनुभवों से विलक्षण है। उसे हम निषेधात्मक या भावात्मक — किसी भी विशेषण से वर्णित नहीं कर सकते।[2]

विश्वमय — चरम तत्त्व के दो रूप हैं — 'विश्वोत्तीर्ण' (Transcendental) और 'विश्वमय' (Immanent)। जागतिक अनुभवों से परे 'अनुत्तर' ही 'विश्वोत्तीर्ण' है। वह हमारी मानसिक पहुँच से परे है। अतएव, तत्त्व मीमांसा के अन्तर्गत हम उसके 'विश्वमय' स्वरूप को ही ग्रहण करते हैं। चरम तत्त्व का 'विश्वमय' रूप 'प्रकाश-विमर्शमय' है। पराद्वैत दार्शनिकों के अनुसार चरम तत्त्व का यही उपयुक्त स्वरूप लक्षण है। शैव दर्शनाचार्य चरम तत्त्व को पारिभाषिक शब्दावली में 'परमशिव' या 'शिव' कहते हैं।

प्रकाश-विमर्श — पराद्वैत दर्शन में विश्वमय (समष्टि) की धारणा व्यक्ति (व्यष्टि) की धारणा पर ही अवलम्बित है। इस प्रकार विश्वमय परमात्मा एवं व्यक्तिमय पुरुष, परस्पर भिन्न नहीं, प्रत्युत एक ही हैं। व्यक्ति का मन, सीमित रूप में ही सही, 'प्रकाश-विमर्शमय' है। 'प्रकाश' रूप में वह एक स्वच्छ आदर्श की भाँति है। जिस प्रकार आदर्श बाह्य वस्तुओं का प्रतिबिम्ब ग्रहण करता है, उसी प्रकार, मन मनोवृत्तियों का आधार है। जिस प्रकार आदर्श वस्तु के प्रतिबिम्ब को अपने से अपृथक्—तादात्म्य रूप में – अवभासित करता है, उसी प्रकार, मनोवृत्तियाँ मन से पृथक् नहीं बल्कि उसी का स्वरूप हैं। साधारण आदर्श तथा मनःप्रकाश में भेद इतना ही है कि जहाँ, आदर्श केवल बाह्य पुरोवस्थित पदार्थ का ही प्रतिबिम्ब ग्रहण करता है, वहाँ, मन आन्तरिक तत्त्वों (संस्कारादि) का भी प्रतिबिम्बन करता है। 'प्रकाश' के अतिरिक्त, मन का दूसरा एवं अत्यन्त महत्वपूर्ण पक्ष 'विमर्श' है। मन का यही तत्त्व उसे स्फटिक आदि प्रकाशमय किन्तु जड़ वस्तुओं से पृथक् करता है। आदर्श में 'विमर्श' का अभाव है। अतः उसे स्व प्रकाश

---

१. न विद्यते उत्तरं प्रश्न प्रति वचो रूपं यत्र (प.त्रि.वि.-१६)

२. उत्तरं च शब्दनं तत् सर्वथा ''ईदृशं तादृशम्'' इति व्यवच्छेदं कुयात्। तद् यत्र न भवति अव्यवच्छिन्नमिदमनुत्तरम्'' (प.त्रि.वि-२१)

का ज्ञान नहीं है। परन्तु मन विमर्शमय होने के कारण अपने 'प्रकाश' के प्रकाशत्व की चेतना से युक्त है। 'विमर्श' ही वह मनस्तत्त्व है जिससे 'प्रत्यक्षज्ञान', 'स्मृति', 'कल्पना', 'संकल्प', 'स्वप्नादि संभव होते हैं। पराद्वैत दर्शन में चरम तत्त्व की कल्पना एक 'विश्वमय मन' (Universal Mind) के रूप में की गई है। पराद्वैत दर्शन के आचार्य समष्टि और व्यष्टि में आत्यन्तिक भेद नहीं मानते। अतः स्पष्ट है कि व्यक्तिमय मन की भाँति विश्वमय मन भी 'प्रकाश विमर्शमय' है। चरम तत्त्व के पक्ष में प्रकाश-विमर्श सीमित नहीं, प्रत्युत विश्वात्मक हैं। अतः उससे बाह्य कुछ भी नहीं है। इसलिए, वह अपना ही प्रतिबिम्ब अपने ही आधार पर ग्रहण करता है। 'प्रकाशमय' रूप में 'परमशिव' विश्व का आधार ही नहीं है, प्रत्युत विश्वरूप भी है। 'विमर्श' 'चेतना' के उद्‌बोधन द्वारा 'इच्छा', 'ज्ञान' और 'क्रिया' शक्तियों का कारण है। सृष्टि का कारण 'विमर्श' ही है।

स्वातन्त्र्य — परमशिव का प्रकाशरूप 'शिव तत्त्व' है, तथा विमर्शरूप 'शक्ति तत्त्व' है। शैवाचार्य 'शक्ति' और 'शक्तिमान्' में अभेद–तादात्म्य– मानते हैं।[1] ये दोनों परस्पर अवियोज्य रूप से संयुक्त हैं। परावस्था में वे दोनों एक रूप हैं। 'शक्ति' के बिना 'शिव' का अस्तित्त्व है ही नहीं। वस्तुतः 'शिव' का शिवत्व शक्ति तत्त्व पर ही निर्भर है। 'विमर्शिया शक्ति' को ही परमशिव का 'स्वातन्त्र्य' या 'स्वतन्त्रेच्छा' कहा जाता है।[2] यही उसकी समस्त शक्तियों का मूल है। यह 'स्वातन्त्र्य' असीमित, अनन्त और अबाधित है। यह 'स्वतन्त्रेच्छा' ही जड-चेतनात्मक जगत् को, अपने ही आधार पर, बिना किसी बाह्य उपकरण की अपेक्षा किये, प्रातीतिक रूप में अपने से पृथक् और विभक्त रूप में अवभासित करती है।[3] यह विश्व वस्तुतः उस 'स्वतन्त्रेच्छा' का स्थूलतम रूप है। इस स्वातन्त्र्य शक्ति के व्यापक महत्व के कारण ही इस दर्शन को 'स्वातन्त्र्यवाद' कहा जाने लगा।

आभासवाद — विश्वप्रपञ्च के व्याख्यान के लिये पराद्वैत दर्शन

---

१. शक्तिश्च शक्तिमद्रूपात् व्यतिरेकं न वाञ्छति।
तादात्म्यमनयोर्नित्यं वह्निदाहकयोरवि।।

२. चितिः प्रत्यवमर्शात्मा परावाक् स्वरसोदिता।
स्वातन्त्र्यमेतन्मुख्यं तदैश्वर्यं परमात्मनः।। ई.प्र.वि. १/५/१३

३. चिदात्मैव ही देवोऽन्तः स्थितमिच्छावशाद्‌वहिः।
योगीवनिरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्।। ई.प्र.वि. १/५/७

छत्तीस तत्त्वों[1] की कल्पना करता है। ये तत्त्व स्वतंत्र नहीं, किन्तु परमशिव के 'आभास' हैं।[2] वस्तुतः यह 'आभास' परमशिव की विश्वमयी इच्छा का स्थूल रूपान्तर है। यह समस्त विश्व अन्ततः परमशिव का ही स्वरूप है। यद्यपि व्यक्ति के लिए यह स्थूलरूप में अवभासित विश्व वस्तुरूप में सत् है, तथापि परमशिव के लिए, तो यह उसकी 'इच्छा' का ही उन्मीलन है, वस्तु रूप नहीं। इस प्रकार, इस दर्शन का 'आभासवाद' अद्वैत का ही प्रतिपादन नहीं करता, अपितु 'वस्तुवाद' (Realism) और 'प्रत्ययवाद' (Idealism) का भी समन्वय करता है। यह दर्शन दो प्रकार के 'आभास' को मानता है – जडाभास और अजडाभास। शैवाचार्य जडाभास के संदर्भ में तो बौद्धों के 'क्षणिकवाद' को स्वीकार करते हैं किन्तु अजडाभास के सम्बन्ध में वे बौद्ध

---

१. षट्त्रिंशत् तत्त्व

परमशिव
शुद्धाध्व
शिव (१) शक्ति (२) सदाशिव (३) ईश्वर (४) सद्विद्या (५)
अशुद्धाध्व
माया (६) शक्तिपञ्चक (११) पुरुष (१२) प्रकृति (१३)
कला (१) विद्या (२) काल (३) राग (४) नियति (५)
बुद्धि (१४)
अहंकार (१५)
सात्त्विक राजस तामस
पञ्च ज्ञानेन्द्रियाँ (२०)
श्रोत्र (१) त्वक् (२) चक्षुः (३) जिह्वा (४) घ्राण (५)
पञ्च कर्मेन्द्रियाँ (२५)
वाक् (१) पाणि (२) पाद (३) पायु (४) उपस्थ (५)
मन (२६)
तन्मात्रपञ्चकम् (३१)
शब्द (१) स्पर्श (२) रूप (३) रस (४) गन्ध (५)
पञ्चमहाभूत (३६)
आकाश (१) वायु (२) तेज (३) सलिल (४) पृथ्वी (५)

२. श्रीशिवादि धरण्यन्तं तत्त्वचक्रंस्फुरद्वपुः यदन्तर्भाति यत्सारं हृद्देशे तंस्तुमः शिवम्।। भा. ।।पृ. 2।।

दार्शनिकों के 'क्षणिकवाद' का प्रतिवाद करते हैं।

सृष्टि क्रमः शुद्धाध्व – शैवाचार्य सृष्टि के क्रम को दो रूपों में विभाजित करते हैं – शुद्धाध्व और अशुद्धाध्व। 'शुद्धाध्व' में पाँच तत्त्वों – 'शिव', 'शक्ति', 'सदाशिव', 'ईश्वर' और सद्विद्या – की गणना की जाती है।[1] यह सृष्टि इन्द्रियातीत तथा समस्त उपाधियों से परे है। इसकी शुद्धता का अभिप्राय यह है कि उक्त पाँच तत्त्वों के प्रमाता[2] समस्त विश्व को अपने से अपृथक् रूप में अनुभव करते हैं। प्रमाता और प्रमेय में 'भेदबुद्धि' ही अशुद्धता है जिसका प्रादुर्भाव मायोत्तर सृष्टि में माया द्वारा होता है। ये तत्त्वपञ्चक परमशिव की पञ्च शक्तियों – 'चित्', 'आनन्द', 'इच्छा', 'ज्ञान' और 'क्रिया' के क्रमिक आभास मात्र हैं।[3] यद्यपि सभी तत्त्वों में पाँचों शक्तियाँ विद्यमान रहती हैं, तथापि प्राधान्य एक का ही होता है। इसी प्राधान्य के आधार पर इनका व्यपदेश किया जाता है।[4] इस सृष्टि का कर्त्ता स्वयं 'शिव' है।[5]

अशुद्धाध्व – तत्पश्चात् 'अशुद्धाध्व' का क्रम आता है। इस सृष्टि का कर्ता 'अनन्त'[6] है जो 'मलों' की सहायता से सृष्टिकर्म संपादित करता है। इस सृष्टि में सर्वप्रथम माया का उद्भव होता है। 'माया' शक्ति द्वारा पाँच उपाधियों – 'कला', 'विद्या', 'काल', 'राग' और 'नियति' की उत्पत्ति होती है। 'माया' सहित इन्हें षट्कञ्चुक कहा जाता है। ये पञ्चतत्त्व पुरुष की उपाधियाँ हैं। उसकी सङ्कुचित शक्तियों के द्योतक भी ये ही हैं। इन पञ्च उपाधियों से अवंच्छिन्न होकर परमशिव ही नाना पुरुषों के रूप में आभासित होता है। 'पुरुष' वस्तुतः विश्वात्मा का

१. तदेवं पञ्चकमिदं शुद्धोध्वा परिभाष्यते।
तत्र साक्षाच्छिवेच्छैव कर्त्र्याभासित भेदिका।। तं. आ. ६/५५

२. शांभवाः शक्तिजाः मंत्रमहेशा मन्त्रनायकाः।
मन्त्रा इति विशुद्धा स्युरमी पञ्चगणाः क्रमात्। तं.आ. ६/५२

३. शिवः स्वतन्त्रः दृग्रूपः पञ्चशक्तिसुनिर्भरः।
स्वातन्त्र्याभासितभिदा पञ्चधाप्रविभज्यते।। तं.आ. ६/४८

४. एकैकत्रापि त वेऽस्मिन्सर्वशक्ति सुनिर्भरे।
तत्तत्प्राधान्ययोगेन स स भेदो निरुप्यते।। तं आ. ६/४६

५. शुद्धेऽध्वनि शिवः कर्ता। प्रोक्तोऽनन्तो ऽसिते प्रभुः।। तं. आ. ८/७७

सङ्कुचित आभास मात्र है, अतः उससे भिन्न इसका अस्तित्त्व नहीं है। 'माया' विश्वात्मा के परमस्वरूप को आवृत्त कर लेती है एवं उसकी अखण्ड एकता को खण्डित रूप में आभासित करती है। 'माया' का यह कृत्य तथा स्वयं 'माया' भी परमशिव की 'स्वातन्त्र्य' शक्ति का ही एक रूप है।

तदुपरान्त 'प्रकृति – पुरुष' का भेद उदय होता है। 'प्रकृति' से लेकर 'पृथ्वी' पर्यन्त की सृष्टि बहुत कुछ सांख्य-दर्शन के ही आधार पर है, यद्यपि शैवदार्शनिक यदा-कदा किसी-किसी तत्त्व की स्वरूपगत धारणा के विषय में मत-वैभिन्य रखते हैं।

मोक्ष के उपाय – पराद्वैत दर्शन 'विश्वात्मा' और 'पुरुष' के तादात्म्य का प्रतिपादक है। 'पुरुष' के बन्धन का कारण 'स्वरूपारव्याति' है। यह 'स्वरूपारव्याति' या अज्ञान 'आणव', 'कार्म', और 'मायीय', मलों के कारण होता है। यह अज्ञान भी स्वयं 'परमशिव' की 'इच्छा' का ही प्रतिफलन है।[1] इन मलों से निवृत्ति तथा परिणामतः आत्म-साक्षात्कार निम्नलिखित उपाय चतुष्टय से संभव होता है[2]:–

(i) आणवोपाय या क्रियोपाय

(ii) शाक्तोपाय या ज्ञानोपाय

(iii) शाम्भवोपाय या इच्छोपाय

(iv) अनुपाय या आनन्दोपाय

इनमें से प्रत्येक पूर्ववर्ती उपाय अपनी अव्यवहित उत्तरवर्ती अवस्था का प्रापक है। प्रथम तीन उपायों से 'मायीम', 'कार्म' और 'आणव' मल की क्रमशः निवृत्ति होती है।[3] चतुर्थ उपाय मुमुक्षु के लिये किसी प्रयत्न विशेष का उपलक्षण नहीं है। यह वस्तुतः 'प्रत्यभिज्ञा' की ही भाँति है

---

१. यथैवाव्यतिरिक्तस्य धरादेर्भावितात्मता।
तथैवास्येति शास्त्रेषु व्यतिरिक्तः स्थितोमलः।। तं.आ. ६/६१

२. इति ज्ञानचतुष्कं यत् सिद्धि मुक्ति महोदयम्।। तं.आ. १/२५८

3. C.A.I. Ch. "Śaiva basis of Abhinava's Aesthetics".

जो साधक को 'शक्तिपात' के फलस्वरूप 'दीक्षा' द्वारा उपलब्ध होती है। अतएव, कुछ शैवाचार्य चतुर्थ उपाय को मोक्षोपाय के रूप में परिगणित नहीं करते। वसुगुप्त ने अपनी रचना – 'शिवसूत्र' में प्रथम तीन ही उपाय गिनाये हैं। इन चारों उपाय की स्थिति में परमशिव का जो 'शक्तिपात' होता है उसमें वैचित्र्य है, और उपायों के क्रम से 'शक्तिपात' का क्रम है– 'मन्द', 'मन्दतर', 'तीव्र' और 'तीव्रतर'।

अधिकारी की योग्यता – शैव सम्प्रदाय किंवा शैवदर्शन की यह विपुल उदारता है कि उसने दीक्षा का द्वार बिना किसी प्रतिबन्ध के सर्वसाधारण के लिये खोल दिया है।[1] परन्तु यह विचारणीय है कि जहाँ तक इस दर्शन के सिद्धान्तों के पालन करने का प्रश्न है, किसी प्रकार की योग्यता का बन्धन अनिवार्य नहीं है; तथापि इस दर्शन के अध्ययन करने तथा इसकी उलझी हुई गुत्थियों को समझने के लिये परम्परागत नियम से योग्यता का विधान है। चूँकि यह दर्शन शैवागमों से प्रादुर्भूत हुआ है; पूर्व पक्ष के रूप में इसने प्रायः सभी प्रमुख भारतीय दर्शनों को स्वीकार किया है; व्याकरणशास्त्र और दर्शन का इसके ऊपर महान् प्रभाव है, अतएव, इस दर्शन के अध्ययन के लिये आगम, वेद, वैदिक और अवैदिक दर्शन, व्याकरण आदि शास्त्रों का ज्ञान पूर्ववृत्तके रूप में अपेक्षित है, जैसा कि इस परम्परागत श्रुति से स्पष्ट है:–

''षट् शास्त्र विद्यो वेदस्य षडङ्श्च वेदवित्।
स एव श्री प्रत्यभिज्ञाध्ययनेऽधिकृतो भवेत्।।
यो धीती निखिलागमेषु पदविद्यो योगशास्त्रश्रमी,
यो वाक्यार्थ समन्वये कृतरतिः श्री प्रत्यभिज्ञामृते।
यस्तर्कान्तर विश्रुततया द्वैताद्वयज्ञानवित्,
सोऽस्मिन्स्यादधिकारवान् कलकलप्रायः परेषां वचः।। (Abh.)

१. अहो महदिदं कर्म देव त्वद्भावनात्मकम्।
आब्रह्म क्रिमि यस्मिन्नो मुक्तयेऽधिक्रियेत् कः।। स्त.चि. ४८

स्तवचिन्तामणि में मुखरित पराद्वैत सिद्धान्त

यह पहले ही कहा जा चुका है कि 'स्तवचिन्तामणि' एक 'स्तव' है। यद्यपि इसकी भित्तिका पराद्वैत सिद्धान्त की पृष्ठभूमि पर ही स्थित है, तथापि इसका विषय शैवदर्शन का प्रतिपादन या उसकी विवेचना करना नहीं है। इसका विषय तो भक्त-प्रवण-हृदय के वे स्वाभाविक और पूत उद्गार हैं जो किसी आवश्यक क्रम की निश्चित अपेक्षा नहीं करते। पराद्वैत दर्शन के तत्त्वकुसुम 'स्तवचिन्तामणि' के उपवन में यत्र-तत्र-सर्वत्र बिखरे पड़े हैं। यहाँ हम उन बिखरे तत्त्व-पुष्पों को चुनकर पराद्वैत दर्शन के सूत्र में एक क्रम से गूँथने का प्रयास करेगें।

परमशिव का स्वरूप – 'त्रिक' दर्शन में 'चरम तत्त्व' को पारिभाषिक शब्दावली में 'परमशिव' या 'शिव' कहा जाता है। इसे 'त्रिक' दार्शनिकों ने दो रूपों में प्रतिपादित किया है– 'अनुत्तर' और 'विश्वमय'। वस्तुतः ये दोनों तत्त्व एक ही हैं, किंवा एक ही तत्त्व की दो अभिव्यक्तियाँ हैं अथवा परमाद्वैत रूप का दो रूपों में विलसन एवं प्रसारण है।

(अ) अनुत्तर – यह चरम तत्त्व का रहस्यात्मक (mystical) रूप है। इसे ही पूर्णासंवित् कहा जाता है। इस रूप में यह समस्त विश्व की चेतना का आधार है। अधोलिखित स्तोत्र में भट्टनारायण ने इसी मान्यता का सङ्केत किया है:–

नमो निःशेष धीपत्रि मालालयमयात्मने।

x x

x स्त.चि. 23

त्रिक दार्शनिकों की अनुत्तर संबंधी मान्यता ज्ञानोद्बोध (phenomenon of knowledge) के सम्यक् व्याख्यान के लिये है। ज्ञानोद्बोध के लिये 'आत्मा' और 'अनात्मा' (subjective and objective principles)– दोनों तत्त्वों का संयोग अपेक्षित है। द्वैतवादी दर्शनों में ये दोनों तत्त्व एक दूसरे से पूर्णरूप में पृथक् माने गये हैं। वस्तुतः, प्रकाश और अन्धकार की भाँति उनके स्वरूप में परस्पर विरोध है।[1] इस नित्य

१. युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषय विषयिणोस्तमः प्रकाशवद्विरुद्धस्व-भावयोरितरेतर भावानुपपत्तौ सिद्धायाम्...."ब्र.सू. शाङ्कर भाष्य

पार्थक्य और भिन्नता के कारण 'आत्मा' और 'अनात्मा' (प्रमाता और प्रमेय) का संयोग नितान्त असम्भव है। अतः 'प्रमाता को प्रमेय का ज्ञानोद्बोध कैसे होता है'! यह द्वैतवादियों के लिए एक दुर्घट समस्या है। द्वैतवादियों की इस कमजोरी के ही कारण त्रिक दार्शनिक अपनी अनुत्तर संबंधी धारणा प्रस्तुत करते हैं। 'अनुत्तर' या 'पूर्णासंवित्' ही यावन्मात्र पदार्थों का आश्रय है। यही नहीं, प्रत्युत 'संवित्' ही समस्त जागतिक व्यापारों को परिचालित करती है। भट्टनारायण का लक्ष्य यही है–

"आरम्भः सर्वकार्याणां पर्यन्तः सर्वकर्मणाम्।
तदन्तर्वृत्तयाश्चित्रास्तवैवेश धियः पथि।।

स्त चि. 49

इस प्रकार जब सभी पदार्थों–प्रमाता-प्रमेय– का आश्रय एक ही है, तब तो, ज्ञानोद्बोध की स्थिति में उनका तादात्म्य निश्चित ही है।

परमशिव का यह 'अनुत्तर' रूप स्वतः सिद्ध है। यह हमारे प्रमाणों से सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि यह स्वयं प्रमाणों का भी आश्रय है–

विश्व वैचित्र्य चित्रस्य समभित्ति तलोपमे।
विरुद्धाभाव संस्पर्शे परमार्थ सतीश्वेर।।
प्रमातरि पुराणे तु सर्वदा भात विग्रहे।
किं प्रमाणं नवाभासः सर्वप्रमिति भागिनि।।

ईप्र. का II 3/15-16

भट्टनारायण का भी यही कथन है:–

षट्प्रमाणीपरिच्छेदभेदयोगेऽप्यभेदिने।
परमार्थैक भावाय बलिं यामो भवाय ते।।

स्त चि.11

'अनुत्तर' अद्वैत रूप पदार्थ है। नानात्मक विश्व संविद्रूप ही है। संविद्रूप होने के कारण समस्त विश्व परमशिव के अन्दर ही अवास्थित है। वह अपनी स्वतन्त्रेच्छावशात् उसे एक योगी की भाँति अपने ही

आधार पर भिन्न रूप में प्रकट करता है।[1] इस विश्व का उन्मीलन और निमीलन यद्यपि होता रहता है, तथापि परमशिव उससे प्रभावित नहीं होता। वह अपने 'सर्वसामान्य' रूप में ही अवस्थित रहता है:–

भिन्नेष्वपि न भिन्नं यच्छिन्नेष्वच्छिन्नमेव च।
नमामः सर्वसामान्यं रूपं तत्पारमेश्वरम्।।

स्तचि. 6।।

'अनुत्तर' विश्वोत्तीर्ण है। अतः वह हमारी धारणाओं एवं कल्पनाओं से–जो वस्तुतः विश्व की परिसीमा में ही आबद्ध हैं–परे है। यह विश्व उसके एक अत्यन्त तुच्छ अंश का आभास मात्र है।[2] हमारी समस्त धारणायें उसके एक अत्यन्त तुच्छ अंश को ही ग्रहण कर पाती हैं क्योंकि वह 'सर्वातीत' और 'सर्वपर' है। समस्त विश्व प्रकृति के गुणों से परिसीमित है परन्तु 'अनुत्तर' उन गुणों के संस्पर्श से रहित निर्गुण है। वह ब्रह्माण्ड से भी महत्तर तथा प्रणव की 'समना' रूपा 'अर्धमात्रा'[3] से भी परे अर्थात् सूक्ष्म है। 'अनुत्तर' की धारणा के संबंध में भट्टनारायण का कथन है:–

प्रणवोर्ध्वार्ध मात्रातो ऽप्यणवे महते पुनः।
ब्रह्माण्डादपि नैर्गुण्य गुणाय स्थाणवे नमः।।

स्त. चि.7

'अनुत्तर' हमारी शाब्दिक वर्णना का विषय नहीं है, प्रत्युत वह केवल अनुभवगम्य है:–

निरावरण निर्द्वन्द्व निश्चल ज्ञान सम्पदाम्।
ज्ञेयोऽसि किल केऽप्येते त्वां जानन्ति धूर्जटे।।

स्वचि. 27

---

१. चिदात्मैव हि देवोऽन्तः स्थितमिच्छावशाद्बहिः।
योगीव निरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्।।

ई.प्र.का. १/५/७

२. सूक्ष्मोऽसि चेत्रिलोकीयं कला मात्रं कथं तव।। स्त.चि. ३६

३. स्त.चि. ७ टि.

(ब) विश्वमय – यद्यपि परमशिव अर्थात् चरम तत्त्व 'अनुत्तर' होने के कारण हमारे विचारों और भाषा से अतीत है[1], तथापि जब हम तत्त्वमीमांसा करने चलते हैं, तब तो उसके विषय में कुछ कहना आवश्यक ही हो जाता है। जिस प्रकार वेदान्त 'परमब्रह्म' को सर्वातीत कहकर भी उसे 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' के रूप में परिभाषित करता है, उसी प्रकार पराद्वैत दर्शन 'परमशिव' को 'अनुत्तर' कहकर भी उसे ''प्रकाश-विमर्शमय'' बतलाकर उसका स्वरूप लक्षित करता है। प्रकाश-विमर्शमयता ही परम शिव का 'विश्वमय' स्वरूप है। भट्टनारायण ने इसे ही दूसरे शब्दों में ''भारूप'' (प्रकाशमय) और ''सत्य सङ्कल्प'' (विमर्शमय) कहा है:–

''भारूप-सत्यसंकल्पस्त्वमात्मा यस्य सोऽप्यहम्।।

स्त चि.85

यहाँ यह विचारणीय है कि भट्टनारायण ने ''सो ऽप्यहम्'' कहकर यह भी सङ्केत कर दिया है कि व्यक्ति (पुरुष) वस्तुतः प्रकाश-विमर्शमय परमशिव से भिन्न नहीं है। दोनो एक हैं। यदि परमशिव पूर्ण प्रकाश-विमर्शमय है, तो व्यक्ति सङ्कुचित प्रकाश-विमर्शमय है। वास्तव में त्रिक दार्शनिकों की परमशिव के पूर्ण प्रकाशविमर्शमयत्व की धारणा का आधार व्यक्ति अर्थात् पुरुष का सङ्कुचित प्रकाश-विमर्शमय रूप ही है। 'प्रकाश' और 'विमर्श'–दोनों परस्पर अवियोज्य रूप में नित्य संयुक्त हैं। इन्हें ही 'शिवशक्ति' तत्त्व कहते हैं। 'प्रकाश' को यदि 'आत्मा' कहा जाए, तो 'विमर्श' को उसकी 'चेतना' कहना पड़ेगा। दोनों के तादात्म्य के कारण ही वसुगुप्त ने 'शिवसूत्र' में आत्मा का लक्षण करते हुए उसे ''चैतन्यमात्मा'' कहा है। आशय यह है कि परमशिव में केवल आत्मप्रकाशमयता ही नहीं है, अपितु आत्मचेतनता भी है अर्थात् उसे अपने 'प्रकाश' के पूर्णत्व का पूर्ण ज्ञान भी है।

यहाँ हम पराद्वैत सिद्धान्त के चरम तत्त्व – 'परमशिव' और अद्वैतवेदान्त के चरम तत्त्व–'ब्रह्म' की स्वरूपगत धारणा में प्रचुर वैषम्य देख रहे हैं। 'परमशिव' प्रकाश-विमर्शमय है परन्तु 'ब्रह्म' केवल

---

१. न विद्यते उत्तरं प्रश्न प्रति वचोरूपं यत्र...''प.त्रि.वि. १६

चिन्मात्र (प्रकाशमात्र) है। 'ब्रह्म' में विमर्श का अभाव है। भट्टनारायण ने इस तथ्य की ओर सङ्केत भी किया है–

ब्रह्मणोऽपि भवान्ब्रह्म कस्यनेशस्त्वमीशितुः।

स्त.चि. 74

भट्टनारायण ने इस स्तोत्रांश में 'परमशिव' को अद्वैत वेदान्त के 'ब्रह्म' का भी ब्रह्म कहा है। कारण स्पष्ट है–'परमशिव' प्रकाशमय होते हुए भी विमर्शमय (आत्मचेतना युक्त और सक्रिय) है परन्तु 'ब्रह्म' केवल प्रकाश मात्र है। अतः वह शान्त और निष्क्रिय है।[1] इसीलिए, क्षेमराज एक अज्ञात उद्धरण में कहते हैं :–

"नपुसकमिदं नाथ परंब्रह्म फलेत् कियत्।
तत्पौरुष नियोक्त्री चेन्न स्यात्वच्छक्ति सुन्दरी ।।

स्त.चि. 74वि.

'परमशिव' का निर्देश पुल्लिंग में होता है, किन्तु 'ब्रह्म' का नपुंसक लिङ्ग में। 'ब्रह्म' शक्ति-विरहित है[2], किन्तु 'परमशिव' शक्ति समन्वित है। अतएव, 'परमशिव' की 'ब्रह्म' की अपेक्षा उत्कृष्टता स्पष्ट है।

अद्वैत वेदान्ती 'ब्रह्म' को विकल्पापत्ति से मुक्त रखने के लिये ही विमर्श (self-consciousness) से रहित मानते हैं, परन्तु त्रिक दार्शनिक 'परमशिव' को विमर्शमय मानकर भी उसकी निर्विकल्पकता का प्रतिपादन करते हैं।[3] इस संबंध में उनका तर्क है कि ज्ञान की विकल्पकता के लिये आवश्यक है कि प्रमाता अपने को प्रमेय से पृथक्

---

1. "He (the ultimate metaphysical principle of Śaivism) is not only self luminous (Prakāśa-maya) like the Brahman of the Vedāntin, and, therefore, śānta (passive) but also self couscious and free (Vimarśamaya)"(Bh. II. Intro. XIII).

२. अद्वैतवेदान्त में 'माया' की केवल व्यावहारिक सत्ता ही स्वीकार की गई है। इस रूप में वह मायाविशिष्ट 'ब्रह्म' अर्थात् ईश्वर की शक्ति है। परन्तु 'ब्रह्म' (शुद्ध) की सत्ता पारमार्थिक है। अतः माया को 'ब्रह्म' की शक्ति नहीं कहा जा सकता।

३. स्त.चि. ११२

और भिन्न समझे; विभिन्न अनुभवों का संयोजन करे, तथा अनेक अनुभवों में से कुछ को तो चुन ले, तथा अन्य को त्याग दे। आशय यह है कि ज्ञान की विकल्पकता (determinacy) के लिये भेद-बुद्धि (भेद-प्रथन) आवश्यक है। भेदप्रथन का कारण 'माया' है। परन्तु परमशिव माया से सर्वथा परे है। वह पूर्ण प्रकाश-विमर्शमय होने के कारण अन्यनिरपेक्ष है–

''अनन्यापेक्ष सामर्थ्य शालिने शूलिने नमः।।

स्तचि.18

इस पूर्णावस्था को पूर्णानन्द की स्थिति कहा जाता है। यही पूर्ण अद्वैत और अभेद की स्थिति है। यहाँ 'सत्' और 'असत्' का भेद नहीं है, प्रत्युत सब कुछ सत् रूप है। यह पूर्णाहन्ता का चमत्कार है। अतएव, विकल्पापत्ति के लिये आवश्यक भेदप्रथन का यहाँ अवकाश नहीं है। अतः विमर्शमय होते हुए भी 'परमशिव' 'निर्विकल्प' है।

'विमर्श' को ही शक्ति तत्त्व कहा गया है। यह परमशिव का आवश्यक अविच्छिन्न रूप है। हम 'प्रकाश' और 'विमर्श' अथवा 'शिव' और 'शक्ति' की पृथक् कल्पना भी नहीं कर सकते। यदि परमशिव अद्वैत वेदान्त के ब्रह्म की भांति केवल प्रकाश मात्र होता, तो हम उसे स्फटिक आदि प्रकाशमय किन्तु जड़ वस्तुओं से भिन्न न समझते। स्फटिक आदि में आत्म-चेतना नहीं है, अतः अपने ज्ञान के लिए वे अन्यमुखापेक्षी हैं। परन्तु परमशिव विमर्शमय होने के कारण आत्म चेतना (self-consciousness) से भी युक्त है। 'विमर्श' या 'शक्ति' तत्त्व की मान्यता की महनीयता का वर्णन स्वयं शङ्कराचार्य ने अपनी ''आनन्दलहरी'' में किया है :–

''वृषो वृद्धो यानं विषमशनमाशा निवसनं
श्मशानं क्रीडाभूर्भुजग निवहो भूषण विधिः।
समग्रा सामग्री जगति विदितैवं स्मररिपो-
र्यदेतस्यैश्वर्यं तव जननि सौभाग्य महिमा।।116।।

'शक्ति' ही 'परमशिव' का ऐश्वर्य है अन्यथा वह एक स्थाणु मात्र है। यह 'शक्ति' (विमर्श) की ही महनीयता है जिससे स्थाणु रूपी शिव भी कैवल्यरूपी फल देता है, अन्यथा उसमें फल कहाँ

अपर्णैका सेव्या जगति सकलैर्यत्परिर्वतः
पुराणोऽपि स्थाणुः फलति किल कैवल्य पदवीम्।।
(आनन्दलहरी–7)

इसीलिए, त्रिक दार्शनिक 'विमर्श' को–जिसे 'आनन्द' की संज्ञा भी दी जाती है–उपचारतः परमशिव का हृदय मानते हैः–

सा स्फुरत्ता महासत्ता देशकालाविशेषिणी।
सैषा सारतया प्रोक्ता हृदयं परमेष्ठिनः।।

ईप्र.का. 1/5/14

भट्टनारायण ने उसी आनन्द रूप (अमृत ह्रद) विमर्श को परमशिव का 'मध्य' (सारभूत) कहा हैः–

सर्वविभ्रमनिर्मोक निष्कम्पममृतह्रदम्।
भवज्ज्ञानाम्बुधेर्मध्यमध्यासीयापि धूर्जटे।।

स्तचि. 95

इसे ही विश्व की बीजशक्ति (Potential Power) कहते हैं।, परमशिव का इससे अवियोज्य, अविच्छिन्न और नित्य संयोग है, अतः वह विश्व का भोक्ता कहलाता है।[1] वह अपने प्रकाश-विमर्शमय विश्वात्मक रूप में भी अनुत्तर की भांति निर्गुण है[2] क्योंकि वह माया, प्रकृति आदि के रूप में आभासित होकर भी 'आभासवाद' की मान्यता के अनुसार अपने पारमार्थिक स्वरूप से च्युत नहीं होता। अतः प्राकृतिक गुणों की वहां पहुंच ही नहीं है। वह स्वयं तो अनादि और अन्त है[3], किन्तु समस्त विश्व का आदि और अन्त है।[4] इस विश्वनाटक की प्रस्तावना और उपसंहार करने वाला वही एक मात्र कवि है–

विसृष्टानेक सद्बीजगर्भं त्रैलोक्य नाटकम्।
प्रस्ताव्य हर संहर्तुं त्वत्तः कोऽन्यः कविः क्षमः।।

स्तचि. 59

१. स्त.चि. ६२
२. वही, २८
३. वही, ६३
४. वही, ७०

वह सर्वशक्तिमान् है तथा अपनी शक्तियों का प्रयोग करने में सर्वथा स्वतन्त्र है।[1] वही विश्व के सम्पूर्ण धर्मों का आश्रय है।[2] इस प्रकार परमशिव ही परम अद्वितीय तत्त्व है:

लभ्यते भव कुत्रांशे परः प्रतिनिधिस्तव।।

स्त.चि. 53

उसकी स्वातन्त्र्य शक्ति अबाधित और विश्वात्मक है। वह स्वेच्छामात्र से ही विश्व की सृष्टि कर डालता है:

इच्छाया यस्येयत् फलं लोकत्रयात्मकम्।।

स्त.चि. 32

सृष्टि रचना में उसे बाह्य उपादान आदि की अपेक्षा नहीं है क्योंकि वह स्वयं ही विश्व का उपादान और निमित्त कारण है:

निरुपादान संभारमभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्रं नमस्तस्मै कलाश्लाघ्यायशूलिने।।

(स्त. चि.9)

स्वातन्त्र्यवाद

भट्टनारायण के स्तोत्रों में पराद्वैत सिद्धान्त का 'स्वातन्त्र्यवाद' जितनी प्रकृष्टता से मुखरित हुआ है, उतना अन्य कोई दार्शनिक सिद्धान्त नहीं। स्तोत्रकार की प्रायः सभी स्तुतियाँ परमशिव के अनर्गल[3] स्वातन्त्र्य को ही लक्ष्य करती हैं। इस 'स्वातन्त्र्य' के प्रति भट्टनारायण का झुकाव केवल भक्त की अपेक्षा परमशिव का उत्कर्ष ही नहीं व्यक्त करता, अपितु, उससे कहीं अधिक महत्वपूर्ण पराद्वैत दर्शन की उस विशेषता का स्पष्ट दिग्दर्शन करता है जिसके कारण उसे 'स्वातन्त्र्यवाद' की संज्ञा दी जाती है।

---

१. वही, ४५
२. वही, ७०
३. बिना अर्गला (रोक) के

त्रिक दार्शनिकों को 'परमशिव' के 'स्वातन्त्र्य' से क्या अभिप्रेत है? स्वातन्त्र्यवाद की मूलधारणा का क्या लक्ष्य है? इन प्रश्नों के उत्तर में डॉ. के.सी. पाण्डेय 'स्वान्त्र्यवाद' की चार मौलिक मान्यताओं का संक्षेप में उल्लेख करते हुए कहते हैं[1]:

(1) जिस प्रकार किसी क्रिया का प्रारम्भ करने वाले व्यक्ति की इच्छा के पदार्थ उस व्यक्ति से भिन्न नहीं प्रत्युत तद्रूप होते हैं, ठीक उसी प्रकार, हमारे सीमित अनुभवों का यह विश्व परमशिव से अभिन्न है।

(2) परमशिव से अभिन्न जो विश्व है उसका उससे भिन्न रूप में 'अवभासन' (manifestation) किया जाता है।

(3) इस नानात्व और भिन्नता के आभासन का कारण (स्वतंत्र) 'इच्छा' है।[2]

(4) यह आभासित भिन्नता चरमभूत तत्त्व– 'परमशिव' में ही अवस्थित रहती है और वस्तुतः उसका उसके साथ तादात्म्य सम्बन्ध है।

यहाँ यह प्रश्न स्वाभाविक है कि 'परमशिव' में स्वातन्त्र्य संज्ञक वह कौन सा पदार्थ है जो परमशिव से अभिन्न ब्रह्माण्ड को उससे भिन्न रूप में अवभासित करता है। चरम तत्त्व (परमशिव) 'प्रकाश-विमर्शमय' है अर्थात् चरम तत्त्व चिन्मात्र (प्रकाश मात्र) ही नहीं, अपितु, चिति रूप (विमर्श रूप) भी है। इस प्रकार चरम तत्त्व जड़ नहीं प्रत्युत संविद्रूप है। उसके विमर्शरूप को ही उसका 'स्वातन्त्र्य' अथवा 'स्वतन्त्रेच्छा' (free will) कहा जाता है।[3] चरम तत्त्व की कल्पना एक 'विश्वमय मनस्' के रूप में की गई है। इसके जिस पक्ष (विमर्श) को 'स्वातन्त्र्य' कहा जाता है, वह वस्तुतः 'विश्व मनस्' या चरम तत्व

---

1. C.A. Vol.I P. 85-87.
२. इच्छाया एव यस्येयत् फलं लोकत्रयात्मकम् (स्त.चि. ३२)
३. चितिः प्रत्यवमर्शात्मा परावाक्स्वरसोदिता।
स्वातन्त्र्यमेतन्मुख्यं तदैश्वर्यं परमात्मनः।। ई.प्र.का. १/५/१३

का स्थूलोन्मुखता की दिशा में आरम्भक स्फुरण (starting point) है। यद्यपि 'विमर्श' को ही 'स्वतन्त्रेच्छा' कहा जाता है किन्तु दोनो में कुछ अन्तर है। 'विमर्श' का स्थूल विश्व की 'इदन्ता' से किञ्चिन्मात्र भी संबंध नहीं है अर्थात् 'विमर्श' 'पूर्णाहम्' रूप है और इसीलिए, वह प्रमाता (चित् या अहम्) और प्रमेय (अचित् या इद्म) में भेद नहीं उत्पन्न करता। परन्तु 'स्वतन्त्रेच्छा' का स्थूल विश्व की "इदन्ता" से सम्बन्ध है, अतः वह 'चित्' और 'अचित्' में विरोध की उद्भावना करती है। 'स्वतन्त्रेच्छा', वस्तुतः, 'विमर्श' का एक अव्यवहित प्रसारण (immediate expression) है।[2] जिस 'इदन्ता' से स्वतन्त्रेच्छा सम्बन्धित है, वह वस्तुतः विश्वात्मक 'इदन्ता' (universal-thisness) है। अतएव, इस स्थिति में भी किसी प्रकार की विकल्पकता (determinancy) का उदय नहीं होता। इस विश्वात्मक 'इदन्ता' की तुलना हम कलाकार के उस मानसिक चित्र से कर सकते हैं जब उसमें उस चित्र के निर्माण की इच्छा का सर्वप्रथम् उदय होता है। स्वतन्त्रेच्छा से सम्बद्ध यह "इदन्ता" शान्त सरोवर के उस अप्रत्यक्ष कम्प के सदृश है जो तरंगों के उत्थान के पूर्व उस सरोवर में उत्पन्न हो जाता है। 'स्वतन्त्रेच्छा' 'विश्व मनस्' का वह अंश है जो उसके साथ तद्रूप विश्व को बाह्यतया अवभासित कर देती है। जिस प्रकार व्यक्ति की इच्छा का अस्तित्त्व उस इच्छा से उत्पन्न ज्ञान और क्रिया से पूर्व ही होता है, उसी प्रकार, युक्तितः 'विश्व मनस्' की 'स्वतन्त्रेच्छा' भी उसकी विश्वमय 'ज्ञान' और 'क्रिया' शक्तियों से पूर्वतर ही होती है। इस प्रकार स्पष्ट है कि विश्वमय मन अर्थात् चरम तत्त्व का 'विमर्श' अपने को स्वतन्त्रेच्छा के रूप में प्रकट करता है तथा 'स्वतन्त्रेच्छा' क्रमशः 'ज्ञान' और 'क्रिया' के रूप में व्यक्त होती है।

'स्वातन्त्र्य' ही परमशिव की सर्वप्रमुख शक्ति है। परमेश्वर की जितनी भी शक्तियाँ हो सकती हैं, उन सबका मूल उसका विमर्श रूप 'स्वातन्त्र्य' ही है। भट्टनारायण ने अपने स्तोत्रों में इसके अनेक नामों का उल्लेख किया है जो अत्यन्त सार्थक हैं और स्वातन्त्र्य के व्यापक महत्त्व पर प्रकाश डालते हैं। उदाहरणार्थ :

---

2. Bh. II Intro. p.27

स्तवचिन्तामणि के नवें श्लोक में जो इसे 'कला' कहा गया है परमेश्वर के स्वातन्त्र्य की उस विदग्धता का संकेत करती है जिससे वह उपादानादि कारणों के बिना ही एवं किसी बाह्य आधार के अभाव में ही इस चित्र रूपी जगत् का निर्माण किया करता है। अठारहवें श्लोक में स्तोत्रकार ने इसे भगवान शङ्कर का 'अनन्यापेक्ष सामर्थ्य' कहा है। इस अभिधान से परमेश्वर के स्वातन्त्र्य का सर्वोत्कृष्ट एवं सर्वातिशायी होना स्पष्ट है। बत्तीसवें श्लोक में इसे 'इच्छा' कहा गया है, तथा इसी से लोकत्रय का परिणमन भी बताया गया है। इस अभिधान से कवि का संकेत यह है कि जिस प्रकार एक योगी अपनी इच्छा मात्र से ही अद्भुत पदार्थों की रचना कर देता है, एवं वे पदार्थ उस योगी की इच्छा के स्वरूपभूत, और, इस प्रकार, आन्तरिक होते हुए भी बाह्य पदार्थों के रूप में अवभासित होते हैं, ठीक उसी प्रकार, यद्यपि समस्त स्थूल विश्व परमशिव की इच्छा का ही रूप है, तथा उससे व्यतिरिक्त नहीं है, तथापि वह अपनी इच्छा मात्र से ही, बिना किसी आयास के एक योगी की भाँति इस भेद-भिन्नमय अद्भुत वैचित्र्यों से युक्त विश्व को प्रकट कर देता है।[1] पैंतालीसवें श्लोक में इस 'स्वातन्त्र्य' से शक्तिमान् होने के कारण परमशिव को ''स्वतन्त्रः कर्ता'' बताया गया है। उसका यह स्वातन्त्र्य वस्तुतः उसकी कर्तृत्व शक्ति है। परमशिव को ''स्वतन्त्रः कर्ता'' कहकर भट्टनारायण त्रिक दर्शन की 'कर्तृ-विषयक' उस मान्यता का संकेत करते हैं जो उसे वस्तुतः, महर्षि पाणिनि के 'स्वतन्त्रः कर्ता' (1/4/98) नामक सूत्र से प्राप्त हुई है। 'कर्ता' के स्वातन्त्र्य रूपी लक्षण का सर्वप्रथम विचार पाणिनि ने ही किया।[2] इस सम्बन्ध में त्रिक दर्शन महर्षि पाणिनि का ऋणी है। उसी श्लोक में भट्टनारायण ने व्याकरण संबंधी इस मान्यता का भी निर्देश किया है कि 'कर्म', 'करण' आदि सबके व्यापार में 'कर्त्ता' का ही कर्तृत्त्व स्वतन्त्र (अनन्यापेक्ष) होता है। परमेश्वर के कर्तृत्त्व के सम्बन्ध में हम उपर्युक्त कर्म और करण को स्थूल विश्व का उपलक्षण मानेंगे और इस प्रकार परमेश्वर को 'त्रिभुवनारम्भ' की

१. चिदात्मैव हि देवोऽन्तः स्थितमिच्छावशाद्बहिः।
योगीव निरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्।। ई.प्र.का. १/५/७

२. Abh. P.203-4

मूल प्रकृति समझेंगे।[1] 'विमर्श' को 'स्वातन्त्र्य' कहने का कारण यह है कि त्रिक दर्शन की मान्यता के अनुसार परमशिव और स्थूल विश्व में परस्पर 'आभास्याभासक' (अथवा आभासिताभासक) अथवा 'प्रमाता-प्रमेय' (subject- object) का सम्बन्ध माना जाता है और उसका 'विमर्श' ही परमशिव को प्रमाता के रूप मे, जड-प्रमेय पदार्थों से पृथक् करता है क्योंकि 'विमर्श' का परमशिव से अवियोज्य सम्बन्ध है। 'विमर्श' को 'स्वातन्त्र्य' कहने का एक कारण यह भी है कि वह अपने अर्थक्रियाकारित्व के लिये इच्छा आदि की भाँति किसी पर निर्भर नहीं है प्रत्युत भट्टनारायण के शब्दों में वह 'अनन्यापेक्ष' है।[2] परमशिव को 'स्वतन्त्रः कर्ता' कहने का अभिप्राय यह नहीं है कि वह अप्रेक्षापूर्वकारी है। परन्तु इसका तात्पर्य यह है कि जिस प्रकार, उद्बुद्ध होने के पूर्व अपने मानसपटल में ही स्थित संस्कारों का एक व्यक्ति स्वतन्त्र नियन्ता है, ठीक उसी प्रकार, परमशिव अपने ही अन्तःस्थ अव्यक्त विश्व का पूर्ण और स्वतन्त्र नियन्ता है, तथा जिस प्रकार व्यक्ति की चेतना स्मृति, कल्पना आदि के अवसर पर अचेतन या निर्विकल्प विचारों को चेतन या सविकल्प स्थिति में उपस्थित कर देती है, ठीक उसी प्रकार, परमेश्वर का 'विमर्श' उसके अन्तःस्थ अव्यक्त विश्व को बाह्य रूप में आभासित कर देता है। इस प्रकार त्रिक दार्शनिकों की 'स्वातन्त्र्य' संबंधी मान्यता निराधार और असंगत नहीं है प्रत्युत हमारे साधारण अनुभवों पर आधारित होने के कारण स्वाभाविक है। भट्टनारायण ने छासठवें श्लोक में परमेश्वर के इस स्वातन्त्र्य को 'प्रभुशक्ति' कहा है जिसका संकेत यह है कि जिस प्रकार राजतन्त्रपद्धति के अनुसार शासन में एक अधिनायक की प्रभुशक्ति ही प्रधान होती है तथा उसका कोई उल्लंघन नहीं कर सकता, ठीक उसी प्रकार परमशिव का स्वातन्त्र्य सर्वथा अभंगुर है तथा विश्व का प्रादुर्भाव और लय (उन्मीलन तथा निमीलन) उसी से शासित होता है। इस प्रकार, सृष्टि के उद्गम और लय आदि कार्यों के लिये वही एक शक्ति स्वतन्त्र तन्त्र को पहचानती है।[3] शतम श्लोक में कवि ने परमशिव

१. स्त.चि. ६४
२. वही, १८
३. स्त.चि. १०६

को निर्विनायक शक्ति से शक्तिमान् कहकर यह स्पष्ट कर दिया है कि उस शक्ति के ऊपर, उससे बढ़कर कोई अन्य शक्ति नहीं है। परमशिव के इस अनर्गल स्वातन्त्र्य की इतनी व्याख्या करके परमशिव की समता न पाकर कवि अनन्वयाल कार द्वारा उसकी निस्सीमता को व्यक्त करता है :–

भवानिव भवानेव भवेद्यदि परं भव।

स्त. चि. 83

परमशिव के अंतर्गत स्वातन्त्र्य शक्ति का शैवदर्शन में इतना व्यापक महत्व है कि इसी के आधार पर इस दर्शन को 'स्वातन्त्र्य वाद' कहा जाने लगा।

चूँकि स्वातन्त्र्य शक्ति (free will) ही समस्त शक्तियों का मूल है और वह वस्तुतः विमर्श ही है, अतः त्रिक दर्शन की विभिन्न शाखाओं के विचारकों ने इस पर विभिन्न दृष्टिकोणों से विचार किया और, फलतः उसका भिन्न-भिन्न रूप में अभिधान किया। उदाहरण के लिए–शिवसूत्रकार वसुगुप्त ने इसे 'चैतन्य' कहा है। इसे चैतन्य कहने का कारण यह है कि यह परमशिव के अन्तःस्थ अव्यक्त विश्व के संयोजन, वियोजन आदि में पूर्णतया समर्थ है। शिवसूत्रकार द्वारा स्वातन्त्र्य का 'चैतन्य' रूप में अभिधान हमें भट्टनारायण के इस श्लोक का स्मरण करा देता है :–

'मुहुर्मुहुर्जगच्चित्रस्यान्यान्यां स्थितिमूहितुम्।
शक्तिर्या ते तया नाथ को मनस्वी न विस्मितः।।

स्त. चि. 80

स्पन्द साहित्य में 'स्वातन्त्र्य' को 'स्फुरत्ता' या 'स्पन्द' कहा गया है क्योंकि यह 'विमर्श' के उस स्वाभाव को प्रकट करती है जो अखण्ड एकता को 'चल' (apparent change) रूप में आभासित कर देती है। इसे 'महासत्ता'[1] भी कहा गया है क्योंकि यह यावन्मात्र सत्ता का कारण

---

१. ई.प्र.का. १/५/१४

है। यह किसी भी 'सत्' को 'असत्' तथा 'असत्' को 'सत्' बना सकती है। भट्टनारायण भी यही कहते हैं :

'नमः सदसतां कर्तुमसत्त्वं सत्त्वमेव वा।
स्वतन्त्रायास्वतन्त्राय व्ययैश्वर्यैकशालिने।।

स्त. चि. 60

इसे 'परावाक्' भी कहा गया है क्योंकि यह वाक् का सबसे सूक्ष्म रूप है। भट्टनारायण ने 'स्तवचिन्तामणि' के प्रथम श्लोक में 'आनन्दमहिमा' के द्वारा 'परावाक्' का ही संकेत किया है।

ऊपर परमेश्वर के स्वातन्त्र्य अथवा स्वाच्छन्द्य के विभिन्न रूपों की विवेचना की गई, तथा उसकी व्यापकता का भी परिचय कराया गया। अब यह विचार कर लेना आवश्यक है कि वस्तुतः 'स्वातन्त्र्य' कहते किसे हैं? क्या कारण है कि परमशिव को स्वच्छंदवृत्ति वाला कहा जाता है?[1] चरम तत्त्व पूर्ण संविद्रूप है। उसके स्वाच्छन्द्य का तात्पर्य केवल इतना ही है कि वह अपने पारमार्थिक पूर्णसंविद्रूप में अवस्थित रहते हुए ही अपने वपुष् को प्रमाता और प्रमेय की विचित्रता में संवित् रूप से भिन्नतया आभासित करता है, यद्यपि प्रमाता और प्रमेय का यह वैचित्र्यावभासन, वस्तुतः, उसके संविद्रूप से पृथक् और भिन्न नहीं है। इस प्रकार, हम देखते हैं कि प्रमातृप्रमेय रूप इस विश्व के आभासन में परमशिव को किसी बाह्य उपादान अथवा अन्य आधार आदि की अपेक्षा नहीं होती। भट्टनारायण ने अधोलिखित श्लोक में इसी ओर निर्देश किया है:

"निरुपादान संभारमभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्रं नमस्तस्मै कलाश्लाघ्याय शूलिने।।"

स्त. चि. 9

इस तथ्य को प्रमाणित करने के लिए हम एक साधारण आदर्श का उदाहरण ले सकते हैं। आदर्श में बाह्य वस्तुओं का प्रतिबिम्ब पड़ता है। यह प्रतिबिम्ब आदर्श से भिन्न न होते हुए भी उससे भिन्न रूप में

---

1. "स्वेच्छावभासितशेषलोकयात्रात्मने नमः।
शिवाय शश्वदच्छन्नस्वच्छ स्वच्छन्द वृत्तये।।" ई.प्र.वि.वि. 1

आभासित होता है। इस प्रकार, स्पष्ट है कि दर्पण की स्वच्छता का अभिप्राय है—अभिन्न का भिन्न रूप में भासन करना। चरम तत्त्व की कल्पना भी एक स्वच्छ आदर्श के रूप में की गई है। परमशिव के संदर्भ में उक्त स्वच्छ भाव का तात्त्पर्य यह होगा कि यद्यपि सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड अर्थात् विश्व-वैचित्र्य उसके गर्भ में ही निहित है और इस प्रकार, उसके तद्रूप है, तथापि वह उसका भिन्न रूप में आभासन करता है। परन्तु आदर्श के रूप में चरम तत्त्व की कल्पना पूर्ण नहीं है। हम उसे परमशिव के सम्मुख उतने ही अंशों में रख सकते हैं जितने में दोनों का स्वच्छभाव अभिप्रेत है। कारण यह है कि आदर्श अपने से बाह्य वस्तुओं को ही प्रतिबिम्बित करता है परन्तु चरम तत्त्व का प्रकाश जो संविद्रूप है, स्वयं अपना प्रतिबिम्ब ग्रहण करता है। आदर्श के रूप में चरम तत्त्व की कल्पना में एक और त्रुटि है। आदर्श प्रतिबिम्ब तो ग्रहण करता है परन्तु उसे प्रतिबिम्ब का ज्ञान नहीं है क्योंकि वह विमर्श-रहित है, संविद्रूप नहीं। परन्तु चरम तत्त्व का प्रकाश सविमर्श होने के कारण अपने को पूर्णतया जानता भी है। इस प्रकार, प्रकाश-विमर्शात्मरूप तथा संवित्स्वभावापन्न परमशिव रुद्रादि देवताओं से लेकर स्थावर पर्यन्त प्रमातृ रूप में तथा नील, सुख आदि प्रमेय रूप में अपने स्वातन्त्र्य की महिमा से आभासित होता है। यही शैव स्वातन्त्र्यवाद की धारणा का मूल है।

पराद्वैत सिद्धांत की चरम तत्त्व संबंधी मान्यता और स्वातन्त्र्य–वाद (voluntarism) के समर्थक जर्मन विचारक शापेनहावर (Schopenhauer) आदि की धारणा में बड़ी समानता है। परन्तु दोनों विचारधाराओं में अन्तर यह है कि शापेनहावर आदि तो 'इच्छा' (will) को जड़ (unconscious) मानते हैं किन्तु शैव-दार्शनिकों के अनुसार 'इच्छा' चेतना का ही रूप है, उससे भिन्न नहीं। उनके अनुसार 'इच्छा' मनस् का एक पक्ष ही है। यह एक अनुभूत तथ्य है जिसे शापेनहावर भी स्वीकार करता है। यह 'इच्छा' ही– जो पराद्वैत दर्शन की मान्यता के अनुसार 'विमर्श' का रूप ही है–दृश्य जगत् का आधार है। शापेनहावर 'इच्छा' को चेतना से पृथक् कर देता है। उसके अनुसार चेतना (intelligence) मस्तिष्क (brain) का कार्य है।

अब, यदि हम शैवस्वातन्त्र्यवाद पर एक विहंगम दृष्टिपात करें तो हमें इस दृश्य विश्व की सत्ता का एक ही व्याख्यान मिलेगा जिसका स्वरूप यह होगा कि शिव की शक्ति का उन्मीलन ही विश्व है तथा उसका निमीलन ही विश्व का उपसंहरण है। विश्व की सारी प्रक्रिया, विश्व का समस्त वैचित्र्य उसकी शक्ति का ही विलास है।

परमेश्वर की पञ्च शक्तियाँ

त्रिक दर्शन की मान्यता के अनुसार परमशिव की शक्ति अनन्तरूपिणी है क्योंकि वह अपने को नाना रूपों में व्यक्त करती है, परन्तु उसके पाँच रूप प्रमुख हैं जिनका दिग्दर्शन भट्टनारायण ने 'स्तवचिन्तामणि' के द्वितीय श्लोक में किया है:–

यः स्फीतः श्री दया बोध परमानन्द संपदा।

x x x ।। स्त. चि.2

यहाँ यह द्रष्टव्य है कि त्रिक दार्शनिकों ने इन पञ्चशक्तियों को जिस क्रम में रखा है उसमें भट्टनारायणा ने थोड़ा सा परिवर्तन कर दिया है। शक्तियों के क्रमिक आभासन की दृष्टि से 'दया' अर्थात् इच्छा शक्ति के स्थान पर 'परमानन्द' को तथा 'परमानन्द' के स्थान पर 'बोध' को एवं 'बोध' के स्थान पर 'दया' को रखना होगा। यहाँ पर इन शक्तियों का विवेचन सामान्य क्रम से ही किया जाएगा।

श्री (चित्शक्ति)

क्षेमराज ने इसकी व्याख्या करते हुए लिखा है कि यह शक्ति ''अशेषकारणविभवप्रथाभित्तिः'' है। आशय यह है कि यह शक्ति समस्त विश्वाभासन का आधार है। इसे सामान्यतः 'चित्' शक्ति या 'प्रकाश' की संज्ञा दी जाती है। यह वस्तुतः आत्म–चैतन्य अर्थात् 'विमर्श' का प्रकाश है क्योंकि 'प्रकाश' में ही विमर्श रहता है।[1] सृष्टि के आभास क्रम में सर्वप्रथम शक्ति का चित् रूप ही क्रियाशील होता है। इसके क्रियाशील होने पर परमशिव 'शिवतत्त्व' की संज्ञा से अभिहित होता है।

---

१. प्रकाशरूपताज्ञानमृतत्रैवस्वातन्त्र्यात्मा विमर्श'':- ई.प्र.वि. १/८/११

चित्‌शक्ति के कारण शिवतत्त्व स्वतः प्रकाशित रहता है क्योंकि चित् शक्ति आत्मप्रकाशन का सामर्थ्य है। इसलिए, इस तत्त्व के प्रमाताओं का अनुभव केवल 'अहम्' रूप होता है।[1] यह पूर्णाहन्ता की स्थिति है। इस स्थिति में प्रमेयता का किञ्चिन्मात्र भी आभास नहीं होता।

परमानन्द (आनन्द शक्ति)

'आनन्द' शक्ति को ही परमशिव का 'स्वातन्त्र्य' कहते हैं।[2] इसकी दूसरी संज्ञा 'विमर्श' है। यह परमेश्वर की शक्ति का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण तत्त्व है। अतएव, इसे उसका हृदय अथवा आत्मा कहा जाता है।[3] यह शक्ति 'शक्तितत्त्व' में क्रियाशील होती है। इसे हम स्थूल विश्वाभास की बीजात्मिका शक्ति कहते हैं क्योंकि अव्यक्त रूप में विश्व इसी शक्ति में अवस्थित रहता है।[4] शक्ति तत्त्व में भी प्रमेयता का आभास स्पष्ट नहीं होता। अतः शक्ति तत्त्व को स्थूलोन्मुखता की दिशा में हम एक अत्यन्त अस्पष्ट स्फुरण कह सकते हैं। यदि 'शिव' तत्त्व में प्रमाता के अनुभव का रूप ''अहम्'' है, तो शक्ति तत्त्व में वह ''अहम् अस्मि'' का रूप धारण कर लेता है। शक्ति तत्त्व या आनन्द शक्ति पूर्णचेतना है। यह शिव तत्त्व (चित्‌शक्ति) से अवियोज्य रूप से संयुक्त है। इसीलिए, इसे स्वात्मविश्रान्ति की स्थिति कहते हैं। स्वात्मविश्रान्त होने के कारण यही पूर्णानन्द की भी स्थिति है। कारण यह है कि इस स्थिति में शिव बिना किसी बाह्य पदार्थ या साधन की अपेक्षा किये, पूर्ण स्वातन्त्र्य के साथ, अबाधित एवं पूर्ण शान्त रूप हुआ, अपने ही अवियोज्य सारभूत अंश-शक्ति का उपभोग करता है। वास्तव में, 'शिव-शक्ति' अथवा 'प्रकाश-विमर्श' अथवा 'चित्-आनन्द' के परस्पर अवियोज्य नित्स संयोग को ही 'पूर्णानन्द' कहते हैं।[5] यह पूर्णानन्द शिव के अतिरिक्त किसी अन्य प्रमाता को प्राप्त नहीं है:–

---

१. निराभासात्पूर्णादहमिति पुराभासयति यत्" ई.प्र.वि. १/१
२. स्वातन्त्र्यं आनन्दशक्तिः (तं.सा.१)
३. सैषासातरया प्रोक्ता हृदयं परमेष्ठिनः- ई.प्र.का. १/५/१४
४. स्त.चि. ८
५. अभिनवगुप्त के रसवाद के अनुसार नाट्यादि दर्शन द्वारा सहृदय-हृदय की रस-चर्वणा शक्ति तत्त्व के पूर्णानन्द की स्थिति में ही होती है।

''तथा ते सौन्दर्यं परम शिवदृङ्मात्र विषयः।
कथङ्कारं ब्रूमः सकल निगमागोचरगुणे।। ''

आनन्दलहरी–2

संसार में जो कुछ आनन्द का अंश दिखाई पड़ता है वह शिव के पूर्णानन्द का ही एक अंश मात्र है:–

त्रैलोक्ये यो यावानानन्दः कश्चिदीक्ष्यते।
स बिन्दुर्यस्थ तं वन्दे देवमानन्दसागरम्।।

स्त. चि. 61

दया (इच्छा शक्ति)

इस शक्ति को सामान्यतः 'इच्छा शक्ति' कहते हैं।[1] श्री जे.सी.चटर्जी अपने ''काश्मीर शैविज्म[2]'' में लिखते हैं कि इच्छा शक्ति एक प्रकार के अनुभव की शक्ति है जिससे प्रमाता अपने को सर्वोत्कृष्ट (supremely able) तथा परम अबाधित-इच्छा शक्तिवाला समझता है। उनका यह भी कथन है कि इच्छा शक्ति एक ''दिव्य आश्चर्य'' (Divine wonder) के अनुभव की शक्ति है जिसका स्वरूप है–''क्या करूँ'' (what to do)- इसका एक रूप और है जो अपने को एक ''दिव्य निश्चय'' (Divine reslove) के रूप में प्रकट करती है; यथा, ''क्या करना है'', ''क्या उत्पन्न करना है''– (what is to be done or created). इच्छा शक्ति के पश्चात् क्रमशः ज्ञान और क्रिया शक्ति का उदय होता है। ज्ञान और क्रिया शक्तियाँ वस्तुतः इच्छा शक्ति का ही स्थूलतर रूपान्तरण या प्रसारण हैं। अतः, इच्छा शक्ति को हम ज्ञान और क्रिया शक्ति की सामरस्यावस्था कह सकते हैं। 'तन्त्रसार' (आह्निक II) का भी यही कथन है:–

''इच्छाया हि ज्ञानक्रिययोः साम्यरूपाभ्युगमात्मकत्वात्।''

---

१. दया-विश्वानुग्रहात्मा परेच्छा शक्तिः- स्त.चि. २ वि.

२. K.S. p.44

इच्छा शक्ति का प्रधान रूप से स्फुरण 'सदाशिव' तत्त्व में होता है। प्रमेय रूप विश्व का आभास यहाँ पर प्रतीत होने लगता है। परन्तु प्रमेयता का जो आभास सदाशिव तत्त्व में होता है, वह अभी ध्यामल–प्राय और अस्फुट ही रहता है।[1] इस तत्त्व के प्रमाता का जो अनुभव है उसका रूप है–''अहमिदमस्मि''। यहाँ 'अहम्' प्रमातृ तत्त्व है, तथा 'इदम्' प्रमेय तत्त्व है। इस अनुभव में प्राधान्य 'अहन्ता' का ही रहता है क्योंकि 'इदन्ता' का आभास अभी पूर्णतया स्पष्ट नहीं होता। विश्व की सत्ता का सर्वप्रथम अनुभव इसी तत्त्व में होता है। अतएव, इस तत्त्व को सादाख्य भी कहते हैं।[2] चूँकि शिव और शक्ति तत्त्व नित्य रूप में अवस्थित रहते हैं, अतः 'सादाख्य' तत्त्व को आभास क्रम में हम प्रथम आभास कह सकते हैं।[3] वस्तुतः शुद्ध सत् रूप में (Principle of pure being) प्रथम आभास 'सादाख्य' तत्त्व का ही होता है।

बोध (ज्ञान शक्ति)

इसे साधारणतया ''ज्ञान'' शक्ति कहते हैं। तन्त्रसार (आ. 2) ज्ञान शक्ति की परिभाषा करते हुए कहता है–'आमर्षात्मकता ज्ञान शक्तिः'। वेद्यों (प्रमेयों) के प्रति ईषद्रूप में औन्मुख्य ही आमर्ष है। ज्ञान शक्ति में हम वेद्यों के प्रति प्रतिक्रिया की भावना का ग्रहण नहीं करते। ज्ञान शक्ति अपने शुद्ध रूप में प्रमेय की अवस्थिति की केवल चेतना मात्र है। अतः, हम कह सकते हैं कि ज्ञान शक्ति वह शक्ति है जिससे प्रमाता पदार्थों का अपनी चेतना से तथा पदार्थों का परस्पर सम्बन्ध स्थापित करता है।

ज्ञान शक्ति का प्राधान्य 'ईश्वर' तत्त्व में होता है। इस तत्त्व में ''इदन्ता'' का स्फुट आभासन हो जाता है।[4] इस तत्त्व के प्रमाता का अनुभव ''इदमहमस्मि'' का रूप धारण कर लेता है। यहाँ ''इदम्'' को

१. सदाशिव तत्त्वे इदं भावस्यध्यामलता- भा. ॥ पृ. २२३

२. सादाख्यम् सदाख्यायां भवम्। यतः प्रभृति सदिति प्रख्या- ई.प्र.वि. ३/१/२

३. सृष्टिक्रमोपदेशादौ प्रथममुचितम्। तत् सादाख्यं तत्त्वम्। वही, ३/१/२

४. ईश्वरत वे त्वध्यामलता-भा.॥. पृ. २२३

प्रथम रखकर यह सङ्केत किया गया है कि 'सदाशिव' तत्त्व के विपरीत इस तत्त्व में "इदन्ता" का प्राधान्य होता है। परन्तु हम स्थिति में भी प्रमाता इदन्ता रूप विश्व को अपने से पृथक् नहीं देखता, प्रत्युत उसे अपनी "अहन्ता" का ही रूप समझता है। यद्यपि 'सदाशिव' तत्त्व में "इदन्ता" की ध्यामलता है, और 'ईश्वर' तत्त्व में स्फुटता, तथापि "इदन्ता" का आत्म तत्त्व से तादात्म्य दोनों ही तत्त्वों में है।

संपत् (क्रिया शक्ति)

इसे सामान्यतः क्रिया शक्ति कहा जाता है। क्षेमराज की व्याख्या के अनुसार 'संपत्'—"स्वप्रथारूपसमृद्ध्यात्मा क्रिया शक्तिः" है। अर्थात् क्रिया शक्ति वह शक्ति है जिससे परमशिव किसी प्रकार का और सब प्रकार का आकार धारण कर सकता है। किसी ने कहा भी है:— "सर्वाकारयोगित्वं क्रिया शक्तिः"

क्रिया शक्ति का प्राधान्य "सद्विद्या" तत्त्व में होता है। इस तत्त्व के प्रमाता के अनुभव का स्वरूप है—"अहमिदम्—इदमहम्"। इस अनुभव में 'अहन्ता' और 'इदन्ता' दोनों का एक 'चित्' में ही समानाधिकरण्य होता है। यद्यपि इस तत्त्व के अनुभव में अनुभव के दोनो तत्त्वों —अहन्ता और इदन्ता— का प्राधान्य हो जाता है तथापि अनुभव की शुद्धता में कोई विकृति नहीं आती क्योंकि यहाँ भी 'इदन्ता' को बोध रूप अर्थात् अहन्ता रूप में ही ग्रहण किया जाता है। इस तत्त्व के अनुभव में एक विशेषता का आधान यह होता है कि पदार्थों के वास्तविक स्वरूप का अनुभव किया जाता है:—

"इदं भावोपपन्नानां वेद्यभूमिमुपेयुषाम्।
भावानां बोधसारत्वात् यथावस्त्ववलोकनात्।।

ई. प्र. का.— 3/1/4

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि परमेश्वर की शक्तियों की विवेचना शैवदर्शन में दो दृष्टिकोण से की गई है— तत्त्वमीमांसात्मक और रहस्यात्मक (metaphysical & mystical)— तत्त्वमीमांत्मक दृष्टिकोण से परमेश्वर की मुख्य तीन ही शक्तियाँ मानी गई हैं— इच्छा, ज्ञान और

क्रिया। किन्तु रहस्यात्मक दृष्टिकोण से उपर्युक्त पञ्च शक्तियों की विवेचना की जाती है। इस शक्तिपञ्चक से परमशिव अपने को स्थूल विश्व के रूप में आभासित करता है। ये पाँचों शक्तियाँ तथाकथित पाँचों तत्त्वों में एक साथ ही रहती हैं, परन्तु प्राधान्य एक-एक का ही होता है। उपर्युक्त तत्त्वों में परमेश्वर की भिन्न-भिन्न शक्तियों की इस प्रकार प्रधानता तत्तत्तत्त्वप्रमातृगत अनुभवों का जगत् के आरोहावरोह[1] क्रम में एक स्तर भी निश्चित करती हैं।

माया

हमारी सबसे महत्त्वपूर्ण दार्शनिक समस्या का सम्बन्ध इस विश्व प्रपञ्च से है। सभी दर्शनों ने इसकी सम्यक् व्याख्या भिन्न-भिन्न प्रकार से की है। संसार के नानात्व की समस्या उस समय कहीं अधिक दुर्घट हो जाती हैं जब हम चरम (अथवा पारमार्थिक सत्ता के रूप में) एक ही तत्त्व को स्वीकार करते हैं। अद्वैत वेदान्ती तथा परमाद्वैत दार्शनिक–दोनों एक ही अद्वैत चरम तत्त्व को स्वीकार करके विश्व के नानात्व की व्याख्या के लिए 'माया' रूपी तत्त्व का अवलम्बन लेते हैं। माया संबंधी अवधारणा की प्रेरणा पराद्वैत सिद्धान्त को वस्तुतः वेदान्त दर्शन से ही मिली।

पराद्वैत सिद्धान्त में माया तत्त्व की मान्यता युक्ति सङ्गत और आवश्यक भी है। यह दर्शन एक ही चरम तत्त्व को स्वीकार करता है जो 'चित्–आनन्द–इच्छा–ज्ञान और क्रिया' रूप पञ्चशक्तियों से युक्त है और इस प्रकार सर्वथा पूर्ण है।[2] सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड उससे अभिन्न है।[3] परन्तु इस संसार की व्याख्या करनी आवश्यक है। जीवात्माओं की इस बहुलता तथा उनकी संकीर्णता का उदय कैसे हुआ? इस सृष्टि का क्या कारण है? इन प्रश्नों का उत्तर देने के लिए पराद्वैत सिद्धान्त में 'माया' की मान्यता है। भट्टनारायण ने 'स्तवचिन्तामणि' में 'माया' की चर्चा करते हुए उसके विभिन्न अभिधानों द्वारा कुछ ऐसे धर्मों का

---

१. प्रलय और सृष्टि की दिशा में।

२. स्त.चि., २

३. वही, ८

संकेत कर दिया है जो पराद्वैत दर्शन की माया संबंधी धारणा के मूलभूत तत्त्व हैं। स्तोत्रकार द्वारा इंगित उन माया संबंधी धर्मों का विवेचन नीचे प्रस्तुत है।

पराद्वैत सिद्धान्त में दो प्रकारों की सृष्टि की मान्यता है– शुद्धा सृष्टि और अशुद्धा सृष्टि। शुद्धा सृष्टि की विशेषता यह है कि उसमें प्रमाताओं के अनुभव के द्वोनों तत्त्वों– अहन्ता और इदन्ता– को चित् के साथ एक रूप में ही अनुभव किया जाता है, परन्तु अशुद्धा सृष्टि में वे दोनों तत्त्व पृथक्-पृथक् प्रमाता और प्रमेय के रूप में अनुभव किये जाते हैं। यदि शुद्धा सृष्टि में अद्वैत-प्रथन का प्राधान्य है तो अशुद्धा सृष्टि में द्वैत का प्रथन। माया अशुद्धा सृष्टि का प्रथम आभास है। भट्टनारायण ने 'स्तवचिन्तामणि' के कई श्लोकों में 'माया' को 'परमशिव की माया[1]' कहा है। इससे त्रिक दर्शन की इस मान्यता का संकेत मिलता है कि 'माया' कोई भिन्न पदार्थ नहीं है प्रत्युत परमशिव के 'स्वातन्त्र्य' का ही एक रूप है। माया को हम परमेश्वर की स्वातन्त्र्य शक्ति का महत्वपूर्ण क्रियात्मक रूप कह सकते हैं, क्योंकि समस्त सृष्टि (अशुद्धा) की रचना माया द्वारा ही होती है। परमेश्वर का जो 'तिरोधान' कृत्य है वह उसकी माया शक्ति का ही एक परिणाम है।

माया के प्रमुखतः दो कार्य हैं– (1) तिरोधान करना तथा (2) संकुचित और अपूर्ण आभासन करना। 'तिरोधान' के रूप में इसे ''मोह'' कहा जाता है।[2] इस रूप में वह विश्वात्मक चेतना को तिरोहित कर देती है। 'तिरोधान' के फलस्वरूप विश्वात्मा की ज्ञान और क्रिया शक्तियों का सङ्कोच होता है। इस संकोच को ही ''पुरुष'' की ''स्वरूपाख्याति'' कहते हैं। इस तथ्य को प्रकट करने के लिए भट्टनारायण ने माया को ''मायिन्''[3] (अर्थात् स्वरूप गोपन पर) कहा है। माया द्वारा, इस प्रकार, विश्वात्मा का स्वरूप-गोपन किये जाने पर वह

---

१. ....माययामेयया तव'' स्त.चि. ५४
.......भवद्गुहाम्''- वही, आदि
२. .....मोहौघमलिनीकृता...'' वही, ६५
३. वही, ४४

नाना जीवात्माओं के रूप में आभासित होने लगता है। सङ्कुचित और अपूर्ण तत्त्वों के आभासक के रूप में माया को अभिनवगुप्त ने ''परानिशा' कहा है।[1] 'मोह' के रूप में माया अजडाभास का कारण है तथा 'परानिशा' के रूप में, जडाभास का कारण। जडाभास के कारण के रूप में भट्टनारायण ने माया को 'परानिशा' न कहकर ''गुहा'' कहा है। अभिनवगुप्त ''परात्रिंशिका विवृत्ति''(पृ. 53–54) में 'गुहा' की व्याख्या करते हुए लिखते हैं:–

''मातृमान मेय–भेदाविभाग शालिनी भगवती शुद्ध विद्यैव त्रिकोणा मायायामतिशय प्रतिफलित भेदावगुहा भवति इति, मायापि जगज्जननभूः विद्यैव वस्तुतः, तत् उक्त नयेन सा एवं भूतत्त्वेन अपरिज्ञायमानत्वात् अभेदमाहात्म्यतिरोहिततत्प्रमात्रादिकोणत्रयत्वात् महागुहा इति उच्यते।''

अर्थात् माया को ''महागुहा'' (या 'गुहा') कहने का कारण यह है कि यह प्रमाता-प्रमाण-प्रमेय के रूप में एक त्रिकोण बनाती है। यहाँ यह विचारणीय है कि 'शुद्धा विद्या' के गर्भ में उक्त त्रिपुटी को भेदतः अनुभव नहीं किया जाता। परन्तु माया उस त्रिपुटी से जो त्रिकोण बनाती है उसमें अभेदता की स्थिति पूर्णतया तिरोहित रहती है। माया के गर्भ में प्रमाता उन तीनों को पृथक्-पृथक् अनुभव करता है। इस प्रकार माया को 'गुहा' कहकर भट्टनारायण ने माया की अजडाभासकारणता को ही नहीं सिद्ध किया, अपितु उसकी भेदप्रथन-भेदावभासन-कारणता को भी निर्दिष्ट कर दिया है। माया ही वह तत्त्व है जो सर्वप्रथम विश्वात्मा की अखण्डित एकता को खण्डित कर डालती है।

माया शक्ति का नियमन परमेश्वर के 'स्वातन्त्र्य' से होता है क्योंकि स्वातन्त्र्य शक्ति रूपा अनुग्रह शक्ति के अतिरिक्त किसी में भी उसे पराभूत करने की सामर्थ्य नहीं है:

'...... मायामेक निमेषेण मुष्णंस्तां पातु नः शिवः' ।।

स्त. चि.72

---

१. आद्योभेदावभासो यो विभागमनुपेयिवान्।
गर्भीकृतानन्तभावि विभासा सा परा निशा।। तं.आ. VI.११६

त्रिक दार्शनिकों का मन्तव्य है कि माया शक्ति के प्रभाव से जीवात्मा सुषुप्त सा कर दिया जाता है:

''निर्द्वन्द्व निरुपाधौ च त्वय्यात्मनि सति प्रभो।
वयं वञ्च्यामहे ऽद्यापि माययामेयया तव।।

स्त. चि. 54

माया परमशिव की दृष्टि से एक सङ्कीर्ण आभास है क्योंकि जो कुछ भी उससे भिन्नतया आभासित होता है वह सङ्कुचित है। परन्तु हम माया प्रमाताओं की दृष्टि से तो वह 'अमेय' (स्त. चि. 54) है। वह हमारे मनोरथों तक का भी विषय नहीं है:

यस्याः प्राप्येत पर्यन्त विशेषः कैर्मनोरथैः।

स्त. चि. 72

सृष्टि के आभास का कारण यही है। अतएव, यह महती अर्थात् व्यापक है– **''महतीयमहो माया''**– (स्त. चि. 44)

यह हमारे जागतिक व्यापारों में अपना प्रभाव सर्वत्र दिखाया करती है। अतएव, यह सूक्ष्म है। परमेश्वर के स्वातन्त्र्य का ही एक रूप होने के कारण यह नित्य है।

पराद्वैत सिद्धान्त को माया संबंधी मान्यता का स्रोत यद्यपि अद्वैत वेदान्त से ही मिलता है तथापि दोनों की तत्सम्बन्धी धारणा में अन्तर है। शङ्कराचार्य माया को ब्रह्म से अपृथक् मानते हुए भी उसे ब्रह्म का स्वरूप नहीं मानते। इसीलिए, माया ब्रह्म से भिन्न सी प्रतीत होती है। यही कारण है कि शङ्कराचार्य अपने अद्वैतवाद से द्वैताभास का समूलोन्मूलन न कर सके। परन्तु पराद्वैत दर्शन में माया परमेश्वर के स्वरूप का एक अंश ही है और अत्यन्त महत्वपूर्ण अंश है। अद्वैत वेदान्त की माया 'आवरण' के अतिरिक्त 'विक्षेप' (भ्रमोत्पादन) भी करती है, परन्तु पराद्वैत सिद्धान्त की माया 'स्वरूपावरण' तथा 'भेदावभासन' ही करती है, 'विक्षेप' नहीं। अद्वैत वेदान्त में माया ''सदसद्विलक्षण'' है परन्तु पराद्वैत सिद्धान्त में वह परमशिव का ही

एक आभास होने के कारण 'सत्' है। शाक्त दर्शन में भी माया स्वयं परम 'शक्ति' का ही स्वरूप है, उससे भिन्न नहीं।

मल

भट्टनारायण ने अपने स्तोत्रों में 'मल' की चर्चा चार श्लोकों[1] में की है। यद्यपि उन्होनें इस विषय पर विस्तार से कुछ नहीं कहा है तथापि जो कुछ सङ्केत उन्होंने किये हैं वे शैवदर्शन-सम्मत 'मल' के स्वरूप को ही लक्ष्य करते हैं। 65वें और 88वें श्लोकों में उनका कथन है कि चित् तत्त्व की स्वच्छता अर्थात् शुद्ध बोध में मायाजन्य 'मल' के कारण मालिन्य आ जाता है। उनका यह भी सङ्केत है कि भक्ति ही मलापसरण का एक मात्र उपाय है। 76वें श्लोक में स्तोत्रकार ने तीनों मलों का स्पष्ट अभिधान किया है। इन सङ्केतों से 'मल' संबंधी अवधारणा का एक धूमिल रूप ही खड़ा हो पाता है। अतः शैवदर्शन-सम्मत-'मल' की विशद विवेचना के लिए अन्यत्र से सहारा लेना पड़ेगा।

शैवदर्शन की 'मल' संबंधी अवधारणा जीवात्मा के बन्धन के कारण तथा उसके स्वरूप का व्याख्यान करती है। शिव अर्थात् चरम तत्त्व की कल्पना एक स्वच्छ आदर्श के रूप में की गई है। जब उसकी स्वच्छता माया से मलिन हो जाती है, जिससे परमशिव नाना जीवरूप में भासित होता है, तो वे कारण जिनसे मलिनता का उदय होता है 'मल' संज्ञा से अभिहित किये जाते हैं। 'मल' शिव से व्यतिरिक्त कोई पृथक् और भिन्न पदार्थ नहीं है परन्तु उसकी 'स्वात्म प्रच्छादन' की इच्छा ही है।[2] इस प्रकार 'मल' वस्तुतः परम स्वातन्त्र्य का एक अवभास मात्र है। 'मल' के आवरण व्यापार में एक रोद्ध्री शक्ति है जो परमशिव के ज्ञानक्रियात्मक स्वरूप का आवरण करती है, परन्तु जड होने के कारण वह परमशिव से प्रेरित होकर ही सक्रिय होती है। जैसे, कपड़े से आवृत घट का स्वरूप-बाध नहीं होता, उसी प्रकार 'मल' से जीववर्ग के आवृत होने पर शिव का स्वरूप-

---

१. स्त.चि. ६५,७६, ८८, और ११३

२. स्वात्मप्रच्छादनेच्छैव वस्तुभूतस्तथामलः" (तं. आ. ६/६६)

बाध नहीं होता, केवल ज्ञाता का तद्विषयक ज्ञान सङ्कुचित हो जाता है। दूसरे शब्दों में, उसका प्रच्छादन मात्र ही होता है। इस प्रकार, यहाँ 'अज्ञान', जो बन्धन का प्रमुख कारण है, ''ज्ञानाभाव' का नहीं प्रत्युत 'अपूर्णज्ञान' का पर्याय है।[1] इस संदर्भ में यह 'बौद्ध अज्ञान' (intellectual ignorance) का बोधक न होकर 'पौरुष अज्ञान' (innate-ignorance) का बोधक है। इसे हम पारिभाषिक शब्दावली में 'आणवमल' (Innate impurity) कहते हैं। 'आणव मल' 'कार्ममल' का जनक है और 'कार्ममल' 'मायीय मल' का उद्‌भावक है। आत्मा इन तीनों मलों से ठीक उसी प्रकार आवृत रहती है जिस प्रकार एक अङ्कुर या कण कम्बुक, किंशारूक और तुष से आवृत रहता है:–

तुष कम्बुक किंशारूकमुक्तं बीजं यथांकुरं कुरुते।
नैव तथाणव माया कर्म वियुक्तो भवाङ्कुरं ह्यात्मा।।

(तं. सा. 57)

यद्यपि ये मल एक दूसरे से कार्य-कारण भाव से सम्बद्ध हैं तथापि इससे उनके उद्‌भव क्रम का आशय ग्रहण नहीं किया जा सकता। इसका साधारण अर्थ यह है कि एक के बिना दूसरा रह नहीं सकता। उपर्युक्त गणना में प्रत्येक पूर्ववर्ती अपने प्रत्येक परवर्ती के लिए आवश्यक दशा की सृष्टि करता है। इसका निष्कर्ष यह है कि आणव मल के अभाव में अन्य मलों की सत्ता संभव नहीं।

मलों को शिव की आत्म-प्रच्छानेच्छा मात्र कहा गया है। उसकी तिरोधान की इच्छा माया शक्ति ही है। इस प्रकार उपर्युक्त तीनों मल मायाजन्य ही हैं।[2]

आणव मल

आणवमल शिव के स्वात्म-प्रच्छादन की वह इच्छा है जिससे उसके असीम स्वरूप का अवभासन अणु रूप में होने लगता है। इससे

---

१. अज्ञानमिति न ज्ञानाभावश्चाति प्रसङ्गतः " तं.आ. १/५८
२. मायाशक्त्यैव तत्त्रयम्-ई.प्र.का. ३/२/५

अगणित जीवों का उदय होता है जिनका स्वरूप है–अपने कल्पित अपूर्ण स्वरूप की चेतना। उत्पलाचार्य ने इसके दो प्रकार बताये हैं–(1) ज्ञातृत्त्व शक्ति का संकोच (2) कर्तृत्त्व शक्ति का संकोच।[1] चरम चित्तत्त्व ज्ञातृ कर्तृ रूप है। इसके संकोच के द्वारा आणव मल परमशिव के स्वरूप का संकोच करता है। यह संकोच ही वस्तुतः जीवात्मा की 'स्वरूपाख्याति' है। यह संकुचित शक्ति जीवात्मा की 'विद्या' और 'कला' शक्तियों में व्यक्त होती है। आणव मल अनादि होते हुए भी सान्त है। यह कार्ममल का कारण है।

आणव मल वस्तुतः जीवात्मा की अपने स्वरूपसंकोच की चेतना है। यह 'बौद्ध ज्ञान' से भिन्न है। 'बौद्ध ज्ञान' किसी बाह्य या आन्तर उत्तेजक द्वारा दिया हुआ जीवात्मा का कलन मात्र है और इस प्रकार, इस ज्ञान का शरीरादि से सम्बन्ध है। परन्तु आणव-मल स्वरूप संकोच की चेतना मात्र से सम्बद्ध होने के कारण अतीन्द्रिय है। यह जीवात्मा की अमूर्तावस्था है। चेतना में यह वह तत्त्व है जो उस स्थिति के स्वतो व्युत्थान (automatic-break) के लिए उत्तरदायी है। यह आवश्यक नहीं कि जीवात्मा का सम्बन्ध संकोच के साथ चेतन स्थिति में ही रहा करे। यह सम्बन्ध अचेतन (निर्विकल्प) स्थिति में भी हो सकता है। जीवात्मा की वह स्थिति जिसमें आणव मल निर्विकल्पात्मक रूप से रहता है तुरीयातीत स्थिति कही जाती है। यह स्थिति स्वतः व्युत्थित नहीं होती प्रत्युत बाह्य उत्तेजक की अपेक्षा करती है:–

निरुद्धे चेतसि पुरा सविकल्प समाधिना।
निर्विकल्प समाधिस्तु भवेदत्र त्रिभूमिकः।।
व्युत्तिष्ठते स्वतस्त्वबाधे द्वितीये पर बोधितः।
अन्ते व्युत्तिष्ठते नैव सदा भवति तन्मयः।।

श.चि.पृ. 455 भूमिका

इसीलिए, इस दर्शन के अनुसार 'पौरुष ज्ञान' के बिना केवल

---

१. स्वातन्त्र्य हानिर्बोधस्य स्वातन्त्र्यस्याप्यबोधता" ई.प्र.का. ३/२/४

बौद्ध-ज्ञान द्वारा मुक्ति मानना संभव नहीं। यह भी उल्लेखनीय है कि जहाँ अन्य दो मल इसके अभाव में संभव नहीं, वहाँ यह उनसे स्वतन्त्र है। पूर्णतः ध्वस्त होने से पूर्व यह मल चार अवस्थाओं से पार होता है। 'शुद्धाध्व' के पाँचों प्रमाताओं में से प्रत्येक का किसी न किसी अवस्था से सम्बन्ध ही उनके पारस्परिक भेद का उपस्थापक होता है।

प्रमाता आठ प्रकार के हैं। पाँच शुद्धाध्व के; दो अशुद्धाध्व के—'प्रलयाकल' और 'सकल'; और एक दोनों की सन्धि रेखा पर है जिसे 'विज्ञानकल' कहते हैं। सृष्टि दशा में सभी प्रमाता 'सकल' हैं क्योंकि ये सभी मलों से युक्त हैं। 'सकल' ही प्रलय में 'प्रलयाकल' होता है। उस समय यह मायीयमल से मुक्त रहता है। 'विज्ञानाकल' में केवल आणव मल होता है। शुद्धाध्व के पाँच प्रमाताओं[1] में आणव मल ध्वंस की स्थिति में रहता है। 'शांभव' में यह पूर्णध्वस्त-स्थिति में रहता है।

कार्म मल

आणव मल के द्वारा स्वरूप संकोच का अर्थ है– ज्ञान और क्रिया शक्तियों का संकुचित हो जाना। इस संकुचन का आवश्यक परिणाम है– इच्छा का संकोच, क्योंकि इच्छा काम्य पदार्थों के ज्ञान की अपेक्षा करती है। यह संकुचित 'इच्छाशक्ति ही 'कार्ममल' है। कार्म मल कर्म संस्कार से भिन्न है। कर्म संस्कार, जैसा कि नाम से ही प्रतीत होता है, आत्मा पर विभिन्न शारीरिक क्रियाओं द्वारा छोड़ा गया प्रभाव मात्र है जो परिपक्व होने पर दुःखसुखादि रूप अनुभवों में व्यक्त होता है। परन्तु कार्म मल एक वेद्यहीन अनिश्चित विषय की इच्छा मात्र है। यह इच्छा सृष्टि के पूर्व महाप्रलय में पदार्थ रहित होती है तथा सृष्टि के पश्चात् आत्मा के अन्य मायाजन्य तत्त्वों—शरीरादि से संपर्क के लिए भी उत्तरदायी है।

कार्म मल के लिए शरीरादि का सम्पर्क आवश्यक नहीं है क्योंकि

---

१. 'मन्त्र', 'मन्त्रेश', 'मन्त्रमहेश्वर', 'शक्तिज' और 'शांभव'।

यह आत्मा की क्रिया है, शरीर की नहीं। सङ्कुचित इच्छा को कार्म मल कहने का कारण यह है कि यह सीमित स्वभाव वाले कर्मों की ही प्रेरणा देती है। जीव का कर्तृत्त्व सीमित है। वह अपने कर्तृत्त्व में स्वतन्त्र नहीं है। वस्तुतः, ईश्वर की इच्छा ही उसके कार्यों का नियमन करती है।[1]

मायीय मल

कार्म मल और कर्म संस्कार के कारण आत्मा का जिससे (शरीर आदि) भी संसर्ग होता है, उसे मायीय मल कहते हैं। दूसरे शब्दों में, वह सब जो आत्मा की मनोभौतिक शक्तियों को सीमित कर देता है, मायीय मल है। सभी शैव दार्शनिकों के अनुसार मायीय मल 'भिन्न वेद्य प्रथा' है।[2] आणव मल में स्वातन्त्र्य का सङ्कोच होता है। परन्तु वेत्ता की स्थिति का विपर्यास नहीं होता। फलतः 'इदन्ता' की भासना 'अहन्ता' के ही रूप में होती है। परन्तु मायीय मल में वेद्य (या विषय) की भिन्नता स्पष्ट हो जाती है। इस प्रकार यदि आणव मल आत्मपरक है तो मायीय मल है वेद्यपरक। 'भिन्न वेद्य प्रथा' को संभव बनाने वाले तत्त्व हैं–'माया', 'विद्या', 'कला', 'राग', 'काल' और 'नियति' तत्त्व।

परमेश्वर के पञ्चकृत्य

शङ्कराचार्य ने 'ईश्वर' (सगुण ब्रह्म) के केवल तीन कृत्य बताये हैं– सर्ग, स्थिति और संहार। परन्तु त्रिक दार्शनिक उक्त तीनों कृत्यों के अतिरिक्त परमशिव के दो कृत्य और स्वीकार करते हैं– तिरोधान और अनुग्रह। भट्टनारायण ने अपने स्तोत्रों में प्रथम चार कृत्यों का केवल सङ्केत मात्र किया है। उनके विषय में उन्होंने अपना कोई मन्तव्य-विशेष प्रस्तुत नहीं किया है। अनुग्रह नामक कृत्य की चर्चा अवश्य ही उन्होंने कई बार की है परन्तु वह पर्याप्त नहीं है। यहाँ हम उन कृत्यों की त्रिक दर्शन संबंधी मान्यता का दिग्दर्शन करने के लिए संक्षेप में ही चर्चा करेंगे।

---

१. ईश्वरेच्छावशादस्य भोगेच्छा संप्रजायते। तं.आ. ६/५६

२. भिन्नवेद्यप्रथात्रैव मायाख्यं जन्मभोगदम्' ई.प्र.का.३/२/५

परमेश्वर के कृत्यों के सम्बन्ध में सर्वप्रथम यह समझ लेना आवश्यक है कि प्रथम तीन कृत्यों के सम्पादन के लिए प्रेरक कारण (prompting cause) के रूप में 'कार्म मल' की अपेक्षा होती है किन्तु अन्तिम दो कृत्यों (तिरोधान और अनुग्रह) का संपादन परमेश्वर अपनी स्वतन्त्रेच्छा से ही करता है, उसे जीवों के कर्मादि की प्रेरणा की अपेक्षा नहीं होती। भट्टनारायण ने —

''जगतां सर्ग संहार तत्तद्धित नियुक्तिषु।
अनन्यापेक्ष सामर्थ्य शालिने शूलिने नमः।।

स्त. चि. 18

आदि उत्साह भरी शब्दावली में जगत् के सर्ग, संहार और स्थिति को परमेश्वर की अनन्यापेक्ष स्वतन्त्रेच्छा के ही परिणाम के रूप में देखा है। यद्यपि यह सत्य है कि जगत्-सृष्टि आदि समस्त कृत्य अन्ततः परमेश्वर की स्वतन्त्रेच्छा से ही परिणमित होते हैं तथापि त्रिक-दार्शनिकों की सामान्य मान्यता उन कृत्यों के ब्यौरेवार विवेचन को युक्तिसङ्गत बनाये रखने के लिए कुछ कृत्यों में परमेश्वर की स्वतन्त्रेच्छा को साक्षात् कारण मानती है तथा कुछ में जीवों के कर्म आदि को।

संहार

त्रिक दार्शनिक दो प्रकार का संहार स्वीकार करते हैं:– 'प्रलय' और 'महाप्रलय'।

प्रलय– इसमें विश्व के यावन्मात्र पदार्थ अपनी स्थूलता त्यागकर अपने मूल पदार्थों और गुणों में समाविष्ट हो जाते हैं। सांख्य दर्शन के अनुसार यह पलय 'सत्त्व', 'रजस्' और 'तमस्' रूप त्रिगुणों की साम्यावस्था है। वैशेषिक के अनुसार इस अवस्था में सभी पदार्थ अणुरूप हो जाते हैं। प्रलय में जीव सुषुप्तास्था में रहता है, यद्यपि इस अवस्था में भी वह अपने पूर्वकृत कर्मों से आबद्ध रहता है।

महाप्रलय– इसमें विश्व का परमशिव (चरम तत्त्व) में पूर्ण विलयन हो जाता है। जीवों का जीवत्व भी इसमें अवशिष्ट नहीं रहता। यहाँ यह ध्यातव्य है कि अन्य दर्शन केवल 'प्रलय' को ही स्वीकार करते हैं

परन्तु त्रिक दर्शन 'महाप्रलय' को भी स्वीकार करता है। सृष्टि के लिए, प्रेरक कारणों के रूप में कर्मों की अपेक्षा होती है। प्रलयकाल में जीव अपने कर्मों के साथ सुषुप्तावस्था में रहता है। सुषुप्तावस्था का अवसान होने पर प्रेरक कारणों की उपस्थिति के कारण पुनः सृष्टि का आरंभ हो सकता है। परंतु महाप्रलय में कर्मों के सहित जीव का जीवत्व भी विलीन हो जाता है। अतः पुनः सृष्टि को असंभव समझकर नैयायिक, वेदान्ती आदि महाप्रलय को स्वीकार नहीं करते। परन्तु त्रिक दार्शनिक कर्म को एक व्यापक अर्थ में प्रयुक्त करके महाप्रलय के उपरान्त भी सर्ग को संभव मानने में किसी आपत्ति का अनुभव नहीं करते।

अन्य दार्शनिकों के अनुसार कर्म का आशय कर्म में सन्निहित केवल उस प्रभावोत्पादिका शक्ति से है जिसका जीवों पर संस्कार पड़ जाता है तथा परिपक्वावस्था में जीवों के सुख-दुःख रूपात्मक अनुभवों में परिणमित होता है। त्रिक दार्शनिक इसे 'कर्म संस्कार' की संज्ञा देता है। परंतु वे 'कर्म संस्कार' के अतिरिक्त कर्म को एक अन्य अर्थ में भी प्रयुक्त करते हैं जिसे वे 'कार्म मल' कहते हैं। 'कार्म मल' जीवों की वह सीमित इच्छा है जो महाप्रलय में परमेश्वर के द्वारा अपनी ज्ञान-क्रिया नामक शक्तियों का तिरोधान कर लेने पर अभिनव प्रादुर्भूत जीवों में उत्पन्न हो जाती है। चूँकि यह सीमित इच्छा सर्ग के पूर्व ही होती है, अतः यह पदार्थोन्मुख नहीं होती। इसे हम जीवों की अपनी सीमित शक्तियों (ज्ञानक्रियात्मक) का प्रयोग करने की उन्सुकता या प्रबलेच्छा कह सकते हैं। इस प्रकार परमेश्वर के तिरोधान के कारण नये उत्पन्न जीवों का यह 'कार्म मल' ही महाप्रलय के उपरान्त सर्गारम्भ का प्रेरक कारण होता है।

तिरोधान

परमेश्वर के इस कृत्य के विषय में भट्टनारायण का स्पष्ट सङ्केत है:–

''नमस्ते भव सम्भ्रान्त भ्रान्तिमुद्भाव्य भिन्दते।
ज्ञानानन्दं च निर्द्वन्द्वं देव वृत्वा विवृण्वते।।

स्त. चि. 71

संभवतः भट्टनारायण के इसी श्लोक से प्रभावित होकर अभिनवगुप्त ने 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी'' के द्वितीय आह्निक के प्रारम्भ में शिव की वन्दना इस प्रकार से की

''पूर्व पक्षतया येन विश्वमाभास्य भेदतः।
अभेदोत्तर पक्षान्तं नीयते तं स्तुमः शिवम्।।''

यहाँ भट्टनारायण के श्लोक में 'भवभ्रान्ति की उद्भावना' ही परमेश्वर का 'तिरोधान' कृत्य है। दूसरी पंक्ति में 'निर्द्वन्द्व' ज्ञान का प्रकटीकरण ही उसका 'अनुग्रह' कृत्य है। भट्टनारायण और अभिनव-गुप्त के उपर्युक्त श्लोकों का यदि हम तुलनात्मक अध्ययन करें तो यह स्पष्ट रूप से ज्ञात हो जाएगा कि परमेश्वर का तिरोधान कृत्य सर्ग के पूर्व और महाप्रलय के पश्चात् होता है तथा अनुग्रह कृत्य सृष्टि के पश्चात् और महाप्रलय के पूर्व होता है। इस प्रकार, यह स्पष्ट है कि परमेश्वर का तिरोधान और अनुग्रह ही क्रमशः सर्गारम्भ और महाप्रलय का प्रेरक कारण है।[1] परमेश्वर के ये दोनों कृत्य उसकी साक्षात् स्वतन्त्रेच्छा से परिणमित होते हैं।

'तिरोधान' वस्तुतः परमेश्वर का वह कृत्य है जिससे वह अपने को अनन्त जीवों के रूप में अवभासित करता है। इस कृत्य के द्वारा वह अपने स्वरूप अर्थात् ज्ञान और क्रिया शक्तियों का संकोच कर लेता है। इस संकोच को पारिभाषिक शब्दावली में 'आणव मल' कहते हैं। यह वस्तुतः नव प्रादुर्भूत जीवों की अपनी अपूर्णता की चेतना है क्योंकि वह विश्वात्मा से अपना तादात्म्य भूल जाता है। परिणामतः, वह अपनी ज्ञानक्रियात्मक शक्तियों को संकुचित रूप में ही देखता है। ज्ञान और क्रिया शक्ति के संकुचित हो जाने पर इच्छा शक्ति का सङ्कोच स्वाभाविक है। इच्छा शक्ति के इस संकोच को 'कार्म मल' कहा जाता है जिसे सर्ग का प्रेरक कारण माना गया है।

---

1. Thus according to the Trika, the 'grace' is responsible for the total universal dissolution and the 'obscuration' for the ordered creation that follows Mahāpralaya." Abh. p. 233.

सर्ग

यद्यपि त्रिक दार्शनिक जीवों के 'कार्म मल' को सृष्टि का कारण मानते हैं तथापि जैसा कि भट्टनारायण का कथन है[1], परमेश्वर की स्वतन्त्रेच्छा ही सर्ग का मूल कारण है। यदि परमेश्वर अपने स्वातन्त्र्य से तिरोधान न करे तो जीवों में कार्म मल की अवस्थिति ही न हो, जिसे वस्तुतः सर्ग का कारण माना गया है। परमेश्वर के 'अनुग्रह' और 'तिरोधान' को क्यों उसके स्वातन्त्र्य का परिणमन माना जाता है? सर्गादि तीन कृत्यों को भी क्यों नहीं परमेश्वर के स्वातन्त्र्य से परिणमित माना जाता तथा उसे इन कृत्यों के सम्पादन में क्यों कर्मादि की अपेक्षा होती है? इन प्रश्नों के उत्तर में तन्त्रालोककार अभिनव-गुप्त का कथन है कि 'सृष्टि दो प्रकार की होती है– शुद्धाध्व और अशुद्धाध्व। 'शुद्धाध्व' का कर्त्ता स्वयं शिव है। अतः उसे कर्म, मायादि किसी भी प्रेरक कारण की अपेक्षा नहीं होती। परन्तु 'अशुद्धाध्व' का कर्त्ता 'अनन्त' है। वह परमेश्वर की स्वातन्त्र्य शक्ति से रहित है। अतः सृष्टि कार्य सम्पादन के लिये उसे कार्म मल, मायादि का अवलम्बन लेना पड़ता है।[2]

सृष्टि का प्रयोजन है—जीव को उसके कर्मों के उपयोग के लिए आवश्यक वातावरण उपस्थित करना। इच्छा, ज्ञान और क्रिया शक्तियों का सङ्कोच हो जाने के कारण जीव का सम्बन्ध शरीर, इन्द्रिय, प्राण, मन आदि से हो जाता है और अपनी कामनाओं की पूर्ति के लिए वह एक आवश्यक वातावरण और परिस्थिति में स्थिर कर दिया जाता है।

---

१. स्त.चि. १८,६४

२. इत्थं सृष्टि स्थिति ध्वंसत्रये मायामपेक्षते।
कृत्यै मलं तथा कर्म शिवेच्छैवेति सुस्थितम्।।
इह खलु उक्तयुक्त्या विश्वत्र सृष्टिस्थिति संहारलक्षणं निजं कृत्यत्रयं कर्तुं ईश्वरेच्छैव प्रगल्भते, किन्तु मलंकर्म मायाञ्च अपेक्ष्य, यत् परमेश्वरः, शुद्धेऽध्वनि शिवः कर्ता, प्रोक्तोऽनन्तोऽसितेप्रभुः इत्युक्त्या मायीये अध्वनि अनन्त मुखेन सृष्ट्यादि विदध्यात् न च तस्य ईश्वरवत् अनन्या-पेक्षमेव स्वातन्त्र्यं समस्ति इत्यवश्यम् एवं मलाघपेक्षणीयम अन्यथा हि कथं प्रति पुं विचित्रम् सृष्ट्यादि स्यात् इति सर्वं सुस्थम्" त.आ.वि. ८/७६-७७

स्थिति

त्रिक दर्शन जडाभास के विषय में बौद्धों का क्षणिकवाद स्वीकार करता है किन्तु अजडाभास के सम्बन्ध में उसे बौद्धों का क्षणिकवाद स्वीकार्य नहीं है क्योंकि यदि चेतना को भी क्षणिक मान लिया जाए, तो स्मृति की व्याख्या नहीं की जा सकती। इस सम्बन्ध में भट्टनारायण का स्पष्ट कथन है कि चेतना का आधार विश्वात्मा ही है[1] तथा वह विश्वात्मा इस जड विश्व के छिन्न-भिन्न होने पर भी उससे प्रभावित नहीं होता क्योंकि वह 'सर्वसामान्य[2]' है तथा अपने पारमार्थिक स्वरूप में ही विद्यमान रहता है।[3] आशय यह है कि जीवगत चेतना का प्रतिक्षण नवनिर्माण नहीं हुआ करता क्योंकि 'सर्वसामान्य' तथा एक ही भाव में स्थित विश्वात्मा उसकी चेतना का आधार है। जडाभास के सम्बन्ध में भट्टनारायण क्षणिकवाद की मान्यता का स्पष्ट सङ्केत करते हैं:

मुहुर्मुहुरविश्रान्तस्त्रैलोक्यं कल्पना शतैः।
कल्पयन्नपि को ऽप्येको निर्विकल्पो जयत्यजः।।

(स्त. चि. 112)

अभिनवगुप्त ने इसी तथ्य को "ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी" में स्पष्ट किया है:– **"अतएव प्रतिक्षणं प्रमातृसंयोजन वियोजन वैचित्र्येण परमेश्वरो विश्व सृष्टि संहारादिना प्रपञ्चयति।"** (1/5/10)

स्थिति काल में जब जीव शरीरादि से संयुक्त हो जाता है तो उसका नियमन, वस्तुतः, ईश्वर की इच्छा से ही होता है।[4] इसलिए, धर्माधर्म की धारणा केवल कल्पना मात्र है। वस्तुतः जीव कर्म करने में परतन्त्र है। वह ईश्वरेच्छा से ही कर्मों में स्वकर्तृत्त्व का मिथ्याभिमान

---

१. स्त.चि. २३
२. वही, ६
३. वही, ११
४. "ईश्वरेच्छावशादस्य भोगेच्छा संप्रजायते।
भोग साधन संसिद्धयै भोगेच्छोरस्य मन्त्रराट्।।
जगदुत्पादयामास मायामाविश्व शक्तिभिः।।" तं. आ. ५/५६ वि.

करता है। उसे विस्मृत हो जाता है कि वह तो ईश्वर के स्वातन्त्र्य का एक निमित्त मात्र है[1] क्योंकि यह वस्तुतः परमेश्वर ही है जो स्वस्वातन्त्र्यवशात् जीव रूप होकर अपने को बन्धन में डालता है।[2] जीव के आत्मकर्तृत्त्वाभिमान पर ही धर्माधर्म की धारणा आधारित है। धर्माधर्म से सम्बद्ध होने का कारण यह अभिमान ही है।

अनुग्रह

ऊपर कहा जा चुका है कि परमेश्वर का अनुग्रह कृत्य जीव-कर्म-निरपेक्ष है। परमेश्वर का स्वातन्त्र्य ही अनुग्रह का कारण है। महेश्वर के अनर्गल स्वातन्त्र्य की इस विचित्रता को दिग्दर्शित करते हुए भट्टनारायण अधोलिखित श्लोक में कहते हैं कि चाहे कोई महेश्वर का चित्र दर्शन करे (अर्थात् मूर्तिपूजन करे) अथवा चाहे उसको अपने मनोरथों का विषय बनावे, वह दोनों को परमार्थ फल प्राप्त कर देता है:

चित्रं यच्चित्रदृष्टोऽपि मनोरथ गतो ऽपिवा।
परमार्थफलं नाथ परिपूर्णं प्रयच्छसि।।

. स्त. चि. 96।।

परमेश्वर के अनुग्रहात्मक कृत्य को हम किसी आस्तिक-दर्शन का प्राण कह सकते हैं। जन-जीवन में भक्ति की जो धारा फूट निकलती है, उसका कारण परमेश्वर का अनुग्रह ही है। आस्तिक जनता को यदि कोई वस्तु आशाप्रदायिनी है तो वह परमेश्वर का अनुग्रह ही है।

त्रिक दर्शन में महेश्वर के पञ्चकृत्यों में यदि हम आस्तिकता की दृष्टि से किसी को महत्वपूर्ण कह सकते हैं तो वह है–उसका अनुग्रह। परमेश्वर का अनुग्रह 'शक्तिपात' (अथवा 'शक्त्यधिष्ठान) के रूप में परिणमित होता है।[3] इस दृष्टि से यदि हम अनुग्रह को परमेश्वर का एक कृत्य न कहकर, उसे उसकी एक शक्ति मानें तो कहीं अधिक

१. Abh. p.320
२. स स्वयं कल्पिताकार विकल्पात्मक कर्मभिः।
बध्नात्यात्मानमेवेह स्वातन्त्र्यादिति वर्णितम्।।" तं.आ. ८/७०
३. स्त. चि. ११८

उपयुक्त होगा। इस प्रकार अनुग्रह शक्ति कारण होगी और 'शक्तिपात' उसका कार्य। 'शक्तिपात' ही 'प्रत्यभिज्ञा' (मोक्ष) का एक मात्र उपाय है।[1] परमेश्वरानुग्रह को ही मोक्ष का एक मात्र उपाय मानने के सम्बन्ध में वेदान्त और त्रिक दर्शन में ऐकमत्य है। शङ्कराचार्य ने कहा भी है:– **"अनुग्रहहेतुकेनैव विज्ञानेन मोक्षसिद्धिर्भवितुमर्हति"**।[2] मुमुक्षुओं का वर्गीकरण प्रधानतया दो प्रकार से किया जाता है– ज्ञान मार्गी और भक्ति मार्गी। ज्ञान मार्गी मोक्ष सिद्धि के लिए ज्ञान का तथा भक्ति मार्गी अनुग्रह को हेतु रूप में महत्त्व प्रदान करते हैं। परन्तु यदि हम ध्यानपूर्वक देखें तो ज्ञान मार्ग भी ईश्वर-अनुग्रह के द्वार से ही मोक्ष-लाभ करता हुआ दिखाई देगा क्योंकि ज्ञानी का आत्म-संस्कार के हेतु जो प्रयास है वह वस्तुतः उस अनुग्रह को प्रतिफलित करने के लिए ही है। इस सम्बन्ध में भक्त नम्मालवार-विषयक एक किंवदन्ती अत्यन्त महत्वपूर्ण है।[3] कहा जाता है कि नम्मालवार ने ईश्वर से पूछा–"क्यों तुम्हारे अनुग्रह से समस्त मनुष्य जाति की रक्षा नहीं होती?" ईश्वर ने उत्तर दिया–" चूँकि मनुष्य की इच्छा स्वतन्त्र है और ईश्वर का अनुग्रह तब होगा जब उसकी इच्छा मेरे प्रति उन्मुख हो जाए।" कहा जाता है कि नम्मालवार ने ईश्वर के इस वाक्य का भी प्रतिवाद किया और कहा–"यह भक्त की इच्छा का तुम्हारे प्रति उन्मुख होना भी तो तुम्हारे द्वारा ही संभव है।" औपनिषदीय श्रुतियाँ[4] तथा भक्तशिरोमणि नारद[5] भी अनुग्रह को ही मोक्ष का हेतु मानने के पक्ष में हैं। इस प्रकार, स्पष्ट है कि नारद और नम्मालवार जैसे भक्तशिरोमणि, शङ्कराचार्य जैसे विचारक; औपनिषदीय श्रुतियाँ तथा शैव दार्शनिक सभी के सभी ईश्वर के अनुग्रह को जीव-कर्म-निरपेक्ष मानने में एक मत है।

जीव के संसारी होने का कारण है–उसका 'आणव', 'मायीय' और 'कार्म मल' से आबद्ध होना। आत्म-प्रत्यभिज्ञा के लिए मलत्रय की

१. वही, ४६
२. ब्र.सू. २/३/४१
३. ना.भ.सू.
४. "यमेवैष वृणुते तेन लभ्यो, यस्मै विवृणुते तनुं स्वाम्"
५. "मुख्यतस्तु महत्कृपयैव भगवतकृपालेशात्वा, महत्सङ्गस्तु दुर्लभोऽगम्योऽमोघश्च लभ्यतेऽपितत्कृपयैव, तस्मिंस्तज्जने भेदाभावात्"- ना.भ.सू. ३/३८-४१

निवृत्ति आवश्यक है। मल-निवृत्ति के लिए ईश्वरानुग्रह से परिणमित 'शक्तिपात' की अपेक्षा है। जब हम 'शक्तिपात' को जीव-कर्म-निरपेक्ष मानते हैं तथा उसे ही मल-निवृत्ति का एकमात्र हेतु स्वीकार करते हैं, तब यह निष्कर्ष स्वाभाविक है कि जीव का 'मनःप्रसाद' (मल-राहित्य) 'शक्तिपात' होने पर ही संभव है, उससे पूर्व नहीं। इसके विपरीत, द्वैतवादी ''शैव सिद्धान्ती'' मुक्ति के लिए ईश्वरानुग्रह को अपरिहार्य मानते हुए भी उसे स्वतन्त्र नहीं मानते। उनकी मान्यता है कि जीवों का ''कर्म-साम्य'' होने पर ही 'शक्तिपात' संभव है, अन्यथा नहीं। क्षेमराज ने 'स्वच्छन्दतन्त्र' में ''शैव सिद्धान्तियों'' के मन्तव्य का सविस्वर विवेचन किया है–मल अनादि है। यही पुरुष का पशुत्व है। मल एक है किन्तु उसकी अनेक शक्तियाँ हैं। कर्मों से संयुक्त होकर यह परिणमित होता है। जब मल का परिपाक हो जाता है तभी महेश्वर 'शक्तिपात' करता है:–

''एकोऽप्यसौ बहुशक्तिकः अन्यथा बह्वावार कत्वमस्य न घटते, एक मुक्तौ च सर्वे मुच्येरन्, कर्मभिश्च सह परिणमति अमिश्रस्य परिणामायोगात्। परिणमंश्च काल विशेषात् कंचित्प्रति कथं चित् तीव्र मध्यादि भेदात्, यदा परिपच्यते तदा पुंसां कर्मपरिपाकमिवापेक्ष्य शक्तिपातं करोति महेश्वरः, यावच्च मल परिपाको न जातः तावत् तत्पुंबन्धकत्वेनैव तं परिणमयति, यदा तु कृतकार्यत्वादात्मनि पक्वं पश्यति स्वशक्तिपातान्मलशक्तिं निरुणद्धि असौ''– स्व. तं. पञ्चपटलान्त–वि.)

भट्टनारायण ने 'स्तवचिन्तामणि' के 117वें श्लोक[1] में ''शैव सिद्धान्तियों'' के इस मन्तव्य की ओर सङ्केत किया है तथा 118वें श्लोक[2] में त्रिक-दर्शन सम्मत स्वतन्त्र शक्तिपात को ही तर्क-सम्मत और उपयुक्त ठहराया है। क्षेमराज ने अपनी विवृत्ति में 'कर्म-साम्य' का विस्तार पूर्व खण्डन किया है। त्रिक दर्शन-सम्मत 'स्वतन्त्र शक्तिपात' की विवेचना से पूर्व 'शैव सिद्धान्तियों के कर्म-साम्य-हेतुक शक्तिपात की विवेचना अपेक्षित है।

---

१. प्रसन्नेमनसि स्वामिन्किंत्वं निविशसे किमु।
त्वत्प्रवेशात्प्रसीदेत्तदिति दोलायते जनः।। स्त.चि. ११७

२. निश्चयः पुनरेषोऽत्रत्वदधिष्ठानमेव हि।
प्रसादो मनसः स्वामिन् सा सिद्धिस्तत्परं पदम् ।। स्त.चि. ११८

कर्मसाम्य

द्वैतवादी शैव सिद्धान्तियों का मन्तव्य है कि शक्तिपात के लिए प्रेरक कारण के रूप में 'कर्मसाम्य' अपेक्षित है। कर्म-साम्य की स्थिति में ही परमेश्वर 'शक्तिपात' करता है एवं तत्पश्चात् जीव के अज्ञान को निवृत्त करके उसे मोक्ष प्रदान करता है। 'कर्म-साम्य' दो समशक्तिशाली किन्तु परस्पर विरुद्ध कर्मों की परिपाकावस्था है।[1] इस स्थिति में दोनों कर्म फल दान के लिए समान रूप से परिपक्व हो जाते हैं। परन्तु समशक्तिशाली एवं परस्पर विरोधी होने के कारण उनमें से कोई भी कर्म फलदान के लिए समर्थ नहीं हो पाता। उनमें एक संघर्ष सा होता रहता है। इस संघर्ष के फलस्वरूप केवल ये दो कर्म ही फलदान में अशक्त नहीं होते, अपितु, अन्य कर्मों का भी मार्ग फलदान के लिए अवरुद्ध हो जाता है। इस प्रकार कर्म साम्य की स्थिति सुख और दुःख दोनों प्रकार के अनुभवों की अभावात्मक अवस्था है। कारण यह है कि मन एक समय में एक ही ज्ञान या अनुभव कर सकता है।[2] दो प्रकार के अनुभवों की उपपत्ति युगपत् संभव न होने के कारण उक्त दोनों कर्मों में से कोई भी फलदान नहीं कर सकता। इस प्रकार, शैव-सिद्धान्तियों के अनुसार 'कर्मसाम्य' स्वाभाविक ही नहीं, अपितु, युक्तिसङ्गत भी है।

कर्म साम्यवाद का त्रिक दार्शनिकों द्वारा खण्डन[3]

कर्मों के फलदान के लिए उनका भावना से सम्बद्ध होना अपरिहार्य है। कर्मों का फल, वस्तुतः स्वतः कर्म पर उतना निर्भर नहीं है जितना की तत्सम्बद्ध भावना पर। इसीलिए, कहा जाता है कि निष्काम कर्मों का प्रतिफलन नहीं होता। मन एक समय में एक ही विचार कर सकता है। अतः द्वैतवादियों की यह मान्यता कि दो कर्म एक साथ ही फलदान के लिए परिपक्व हो जाते हैं, आधार हीन है।

---

१. विरुद्धे द्वे समबले कर्मणी। स्त.चि. पृ. १२६ वि.

२. युगपत् ज्ञानानुपपत्तिः मनसो लिङ्गम्।

3. Abh. pp.333-35

कर्मों के विधान में एक क्रम होता है। अतः क्रमशः ही उनकी परिपक्वता अपेक्षित है।[1] अतएव, दो कर्मों की युगपत् परिपक्वता कैसे संभव है? यदि दो कर्मों की युगपत् फलदान सामर्थ्य स्वीकार भी कर ली जाए, तब भी, यह प्रश्न उठ खड़ा होगा कि अन्य कर्मों का प्रतिफलन होता है या नहीं।[2] यदि अन्य कमौ का प्रतिफलन होता है, तो कर्मसाम्य घटित होने पर भी जीवों का कर्मबन्धन बना रहेगा। यदि यह स्वीकार कर लिया जाए कि अन्य कर्मों का प्रतिफलन नहीं होता, तब तो, उन कर्मों के, जो जीव की शरीर आदि की अवस्थिति के लिए आवश्यक हैं, प्रतिफलन रहित होने पर जीव का तुरन्त देहपात हो जाएगा। इसके अतिरिक्त यदि कर्मसाम्य को अन्य कर्मों के फल दान के अवरोध में समर्थ मान लिया जाए, तो 'शक्तिपात' की आवश्यकता ही व्यर्थ हो जायेगी। यदि शक्तिपात को आवश्यक भी मान लिया जाए तो कर्मसाम्य की सर्वत्र एकरूपता के कारण हम उसके वैचित्र्य की व्याख्या नहीं कर सकते जिसे द्वैतवादी आवश्यक रूप से मानते हैं। यदि त्याग और धार्मिक जीवन के तारतम्य को इस वैचित्र्य का कारण माना जाए, तो वह उपयुक्त नहीं क्योंकि जीव कर्म करने में स्वतन्त्र नहीं है। इसके अतिरिक्त यदि हम शक्तिपात-वैचित्र्य का कोई अन्य आधार स्वीकार करते हैं तो इस आधारधेय की अनन्त कल्पना द्वारा अनवस्था दोष उत्पन्न हो जाएगा।

अतएव त्रिक दार्शनिक परमेश्वर के अनुग्रह और तिरोधान कृत्य को उसकी स्वातन्त्र्य शक्ति का परिणमन मानते हैं तथा सृष्टि आदि कर्म को जीवों के मलों पर आधारित। यह मल शैवसिद्धान्तियों के अनुसार एक जड़ पदार्थ है परन्तु त्रिक दार्शनिक इसे परमशिव की इच्छा का ही परिणाम मानते हैं।[3]

---

१. तस्य भिन्न कालार्जितस्य भिन्न एक परिपाककाल इति चेत् तयोरपि भिन्नकालार्जितस्य कथं एककालः परिपाकः''– स्त.चि.पृ १२६ वि.

२. कथं वा तस्मिन्नवसरे कर्मान्तरं फलं न ददाति''–स्त.चि.-पृ. १२६ वि.

३. ननु भेदवादिवन्मलादीनामीश्वरस्य च
यथानादि प्रवृत्तोऽयं घोरः संसार सागरः।
शिवोऽपि तथानादिः संसारान्मोचकः स्मृतः।।
इत्यादि नीत्या तुल्य कक्षतयैवानादित्वमुच्यतां किमेवं प्रक्रियागौरवकारिणा हेतुहेतुमद्भाव परिकल्पनेनेत्याशंक्य आह-'' त. आ. ८/७५ वि.

इस प्रकार अन्ततः स्वतन्त्र शक्तिपात का सिद्धान्त ही उपयुक्त ठहरता है। शक्तिपात परमेश्वर की स्वतन्त्रेच्छा का एक रूप है। वह जीव के ऊपर शक्तिपात करने के लिए द्वैतवादी शैवसिद्धान्तियों की मान्यता के विरुद्ध उसके मल परिपाकादि की अपेक्षा नहीं कर सकता। ''वह कभी भी, किसी भी पुरुष के कर्मों का स्वयं परिपाक करता है, उन्हें भोग के योग्य कर देता है। उसकी अनुग्रह शक्ति स्वतन्त्र है। अतः, वह स्वेच्छा से किसी को मल से परिवृत्त करके बन्धन में रखता है तथा किसी के ऊपर शक्तिपात करके उसे आत्म प्रत्यभिज्ञा करा देता है।''[1] पौरुष ज्ञान', जो आत्मप्रत्यभिज्ञा के लिए अपरिहार्य है, इसी शक्तिपात से संभव है। हम दर्शनों एवं आगमों के अध्ययन से चाहे जितना 'बौद्ध ज्ञान' अर्जित कर लें, 'पौरुष ज्ञान' के अभाव में आत्म-प्रत्यभिज्ञा नितान्त असंभव है। 'बौद्ध ज्ञान' से केवल अज्ञानावरण की निवृत्ति होती है जो जीवात्मा और परमात्मा के मध्य भेद-बुद्धि का मूल कारण है। ''बौद्ध ज्ञान'' द्वारा अज्ञानावरण की निवृत्ति हो जाने पर भी जीव और परमेश्वर के बीच काल्पनिक विभेद (या भिन्नता) की जो अवस्थिति है, वह निवृत्त नहीं होती। ''बौद्ध ज्ञान'' जीव को केवल आत्म-प्रत्यभिज्ञा के लिए योग्यता प्रदान करता है। आत्म-प्रत्यभिज्ञा की सिद्धि केवल परमेश्वर के अनुग्रह से ही संभव है। 'बौद्ध ज्ञान' होने पर भी जब तक 'शक्ति पात' नहीं होता, तब तक जीव और परमात्मा के मध्य काल्पनिक भेद की अवस्थिति का विनाश और फलतः उन दोनों का तादात्म्य लाभ संभव नहीं। भट्टनारायण स्वयं कहते हैं:

''महतीयमहो माया तव मायिन्ययावृतः।
त्वद्धयान निधिलाभेऽपि मुग्धो लोकः श्लथायते।।

स्त. चि. 44

---

१. यथा च स्वतन्त्रशक्तिपातवादि पक्षे प्रतिपुरुषं किंचिदेव कर्म कदाचिदेव देवः परिपाच्य भोगयोग्यं करोति न तु सर्वान्प्रति सर्वयुगपत्, त वानि च नियतकार्यकारण भावभाञ्जि दर्शयति, माया प्रकृत्यादि च स्वापप्रबोधयोरौचित्येन परिणमयति नास्य सर्वत्राविशेषेण कर्तृत्त्वं, तथा मल परिपाकपक्षेऽपीति कर्मणो मलस्य च विचित्रं परिपाकमपेक्ष्य निग्रहानुग्रहौ पुंसा करोति परमेश्वरः, नत्वेवमेव तस्याप्रेक्ष्यापूर्वकारित्वप्रसंगादिति तावच्छ्रीमत्खेट पालाचार्य मतम्''- स्व.तं. पंचम पटलान्त वि.

परमेश्वर का शक्तिपात होने पर जीव को गुरू द्वारा दीक्षा मिलती है। वस्तुतः परमेश्वर ही गुरू रूप में भक्त को दीक्षा देता है और इस प्रकार उसका पाश काटता है।[1] इसी उपदेश (दीक्षा) की याचना भट्टनारायण ने की है:

"क्रमेण कर्मणा केन कया वा प्रज्ञया प्रभो।
हश्योऽसीत्युपदेशेन प्रसादः क्रियतां मम।।

(स्त. चि. 41)

गुरू-रूप में परमेश्वर जीव को जो दीक्षा प्रदान करता है, वह एक प्रकार का 'आत्म-संस्कार' है।[2] इससे पुरुष को 'पौरुष ज्ञान' का लाभ होता है तथा पशुता समाप्त हो जाती है:

"दीयते ज्ञान सद्भावः क्षीयते पशुवासना।
दानक्षपण संयुक्ता दीक्षा तेनेह कीर्तिता।।

स्व. त. पंचम पटलान्त वि.

दीक्षा के रूप में सम्पन्न यह शक्तिपात आत्म-प्रत्यभिज्ञा की सिद्धि ही है, उससे व्यतिरिक्त नहीं:–

"सा सिद्धिस्तत् परं पदम्"– स्त. चि. 118
"तदलं भेदविकल्पैरनर्गलेशानशक्तिपातोत्था।
स्वच्छन्द शिवैक्यमयी मुक्तिर्दीक्षादितो घटते।।

"स्त.त.–पंचम पटलान्त, वि.

यह शक्तिपात कैसा पदार्थ है? इसकि क्या आवश्यकता है? इसका स्वरूप क्या है? इन प्रश्नों के उत्तर में क्षेमराज ने अपनी विवृत्ति (स्त. चि. 118) में कहा है कि शक्तिपात वस्तुतः भगवती चिति शक्ति का, अपने एक सङ्कुचित अंश के सङ्कोच का प्रशमन करके, पूर्णतया स्फुरण मात्र है। भगवती चिति शक्ति ही स्वस्वातन्त्र्यवशात् अपने को ही सङ्कुचित करके विश्व रूप में आभासित करती है। पुनः वही शक्ति स्वेच्छावशात् अपने एक सङ्कुचित अंश (पुरुष) के सङ्कोच को दूर

---

१. आचार्य देहमास्थाय शिवः पाशान्निकृन्तति" (स्त. चि. ४६ वि.)

२. "आत्म-संस्कार एव दीक्षा"

करके पूर्णतया स्फुरित होती है। इस प्रकार किसी पुरुष की आत्मप्रत्यभिज्ञा का आशय केवल इतना ही है कि चिति शक्ति (जिसका वह पुरुष संकुचित आभास है) अपने उस (पुरुष के) आभासगत सङ्कोच का अपनयन करके उतने अंशों में पूर्णतया स्फुरित होने लगती है। इस प्रकार 'शक्ति' का सङ्कोच और विकास ही किसी पुरुष के बन्ध-मोक्ष का विधायक है। किसी योगीन्द्र ने ठीक ही कहा है:

''चैतन्य पूरितमिदं निखिलं हि विश्वं
चित्तं चिदात्मनि यदा स्तमुपैति शश्वत्।
एवं चितेरपृथगेव सुसंस्थितत्वा-
दुक्तो निरस्तकरणः परमः समाधिः।।

त्रिक दर्शन की मान्यता के अनुसार परमशिव के चित्प्रकाश से व्यतिरिक्त इस विश्व में कुछ भी उपपन्न नहीं है। वह स्वयं ही अपने स्वातन्त्र्यवशात् 'शिव' से लेकर क्षिति पर्यन्त प्रमाता और प्रमेय के रूप में आभासित होता है। अतएव, वस्तुतः न तो कोई अनुग्रह और निग्रह का भाजन है तथा न अशुद्धिपरीत ही। वह स्वयं ही अपनी शक्ति के निमीलन और उन्मीलन से बद्ध और मुक्त रूप में स्फुरित होता है। मोक्ष की सिद्धि होने पर स्वरूप का नहीं प्रत्युत सङ्कोच का नाश होता है।

शक्तिपात के प्रभाव में त्रिक दार्शनिक तथा शैवसिद्धान्ती–दोनों उसके वैचित्र्य की कल्पना करते हैं। इस वैचित्र्य के चार रूप हैं– 'मन्द', 'मन्दतर', 'तीव्र' और 'तीव्रतर'। शक्तिपात जितना ही तीव्र होगा उतनी ही तीव्रता से मलों की निवृत्ति होगी। शक्तिपात के उक्त चारों रूपों को पृथक्-पृथक् आत्मप्रत्यभिज्ञा के उपाय चतुष्टय में क्रमशः इस प्रकार दर्शाया जाता है:

क्रियोपाय या आणवोपाय

इसमें बाह्य साधनों का उपयोग होता है। अतः इस उपाय को क्रियोपाय कहते हैं। आत्म-प्रत्यभिज्ञा के लिए इस उपाय में मन्त्र आदि

का जप किया जाता है।[1] इस स्थिति में साधक को अपनी तथा बाह्य पदार्थों की स्थिति का पृथक्-पृथक् ज्ञान रहता है। परन्तु नित्यानित्य वस्तु का विवेक यहाँ प्रारम्भ हो जाता है।[2] फलतः संसार के प्रति राग का शमन होने लगता है। इस उपाय में शक्तिपात 'मन्द' होता है। शक्तिपात का यह रूप 'निवृत्ति शक्ति' द्वारा सिद्ध होता है।[3] मायीय मल यहाँ निवृत्त हो जाता है।

ज्ञानोपाय या शाक्तोपाय

इस उपाय में साधक द्वैतबुद्धि से ऊपर उठने का प्रयत्न करता है।[4] उदाहरणार्थ, वह "आत्मैवेदम् सर्वम्" का निरन्तर विचार और ध्यान करने लगता है। विचारों की निरन्तर परम्परा से उसे निर्विकल्पक ज्ञान की स्थिति प्राप्त होती है। इस उपाय में मानसिक क्रियाओं का ही प्राधान्य रहता है। अतः इसे 'ज्ञानोपाय' कहते हैं। इस स्थिति में शक्तिपात 'मन्दतर' (less slow) होता है। शक्तिपात के इस रूप में 'प्रतिष्ठा शक्ति' क्रियाशील होती है।[5] इससे कार्ममल का विनाश हो जाता है।

इच्छोपाय या शांभव मार्ग

इस उपाय में पूर्णज्ञान अर्थात् चरम तत्त्व का ज्ञान केवल इच्छा मात्र से प्राप्त होता है। अतएव, इसे इच्छोपाय कहते हैं। पूर्णज्ञान की प्राप्ति के लिए इस स्थिति में विचारों की अनुसन्धि के लिए कोई विशेष मानसिक आयास नहीं करना पड़ता।[6] यहाँ शक्तिपात 'तीव्र' होता है जिसमें 'विद्याशक्ति' क्रियाशील होती है।[7] इससे आणव मल निवृत्त हो जाता है। 'पशु' ज्ञान और 'पाश' ज्ञान की सत्ता यहाँ पर समाप्त हो जाती है तथा उसके स्थान पर 'शिव ज्ञान' का प्रकाश होता है।[8] ऊपर के उपायों की स्थिति में साधक माया के ऊपर नहीं उठ पाता।

1. Abh.-P.189
2. I. G. (ch.God as redeemer)
3. I. G. (Ch. God as redeemer)
4. Abh. - p. 189
5. I. G. (Ch. God as redeemer)
6. Abh. p. 190
7. I. G. (Ch. God as redeemer)
8. I. G. (Ch. God as redeemer)

अतः पशुभाव से ही–शरीरेन्द्रिय आदि की सहायता से ही–ज्ञान प्राप्त करता है। परन्तु शांभवोपाय की स्थिति में साधक माया को पार कर जाता है। फलतः शरीरादि से उसका सम्बन्ध टूट जाता है। अतएव, वह शिवत्व-लाभ की स्थिति में पहुँच जाता है और उसे जो ज्ञान होता है वह 'शिव-भाव' से ही होता है, 'पशुभाव' से नहीं।

अनुपाय या आनन्दोपाय

इस मार्ग को 'अनुपाय' कहने का आशय यह नहीं है कि यह स्थिति उपायहीन है, प्रत्युत इसका आशय यह है कि यहाँ किसी ऐसे उपाय का अभाव है जो परिश्रम-साध्य हो। यह वह मार्ग है जिसमें विश्वात्मा की प्राप्ति के लिए विचार-परम्परा की भी आवश्यकता नहीं रहती।[1] यह वस्तुतः आत्म प्रत्यभिज्ञा की ही अवस्था है जिसमें एक ही बार शास्त्रों के प्रमाण से या गुरू के वाक्य से शिवत्व का ज्ञान तथा उसमें दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाती है। इस स्थिति में 'शन्तिशक्ति' क्रियाशील होती है[2] तथा शक्तिपात 'तीव्रतर' होता है। यह पूर्णानन्द की स्थिति है। यही मोक्ष है।

स्तवचिन्तामणि में पराद्वैतदर्शनसम्मत भक्ति का स्वरूप

भारतीय संस्कृति में धर्म और दर्शन का सामञ्जस्य

"धर्म" और "दर्शन" भारतीय संस्कृति का एक ऐसा युग्म है जिसे एक दूसरे से पृथक् नहीं किया जा सकता। यहाँ यह ध्यातव्य है कि पाश्चात्य विचारकों ने इन दोनों तत्त्वों को एक दूसरे से पृथक् ही रखा है।[3] धर्म की व्यापक भावना का अपने व्यापक रूप में उदय हमें

---

१. सकृज्ज्ञाते सुवर्णे किं भावना करणं व्रजेत्।
एकबारं प्रमाणेन वा शास्त्राद्वा गुरुवाक्यतः।।
ज्ञाते शिवत्वे सर्वस्थे प्रतिपत्त्या दृढात्मना।
करणेन नास्ति कृत्यं नापि भावनयाऽपि वा।। तं.आ. २/४० वि.

2. I. G. (Ch. God as redeemer)

3. Bh. II p. XI

वैदिक काल से ही प्राप्त होता है। इस धार्मिक भावना ने भारतीय संस्कृति के रग-रग को अनुप्राणित किया है। वैदिक आर्यों की प्राकृतिक तत्त्वों की उपासना इसी धार्मिक भावना का महत्वपूर्ण अंश है। इसी भावना में वैदिक ऋषियों ने बहुदेववाद से लेकर एकेश्वरवाद तक के चरम तत्त्व का चिन्तन किया। इस प्रकार भारतीय दार्शनिक विचारधारा की प्रतिष्ठा भूमि धार्मिक भावना ही है। उत्तर वैदिक काल में वैदिक और अवैदिक दर्शनों की अविच्छिन्न धारा का जो प्रवाह हमें दृष्टिगोचर होता है, उसका भी मूल धार्मिक भावना ही है। भारतीय संस्कृति में धर्म और दर्शन को धर्ममय कह दिया जाए तो किञ्चित् अत्युक्ति न होगी। 'भक्ति-भावना' इसी आस्थामूलक धार्मिक-भाव का एक महत्वपूर्ण अंग है। विश्वास और श्रद्धा रूपी मानसिक वृत्तियाँ इसकी आधारशिला हैं।[1] भारतीय ऋषियों ने मानव के कार्यकलाप के विश्लेषण द्वारा चार पुरुषार्थों –धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्रतिष्ठा की। इनमें से मोक्ष को मानव जीवन का परम पुरुषार्थ माना। इसकी प्राप्ति के अनेक साधनों में उपासना को भी स्थान दिया। इस प्रकार, ज्ञान (जो मोक्ष-सिद्धि का सर्वमान्य उपाय है) से उसका सम्बन्ध स्थापित किया गया। आगे चलकर यही उपासना 'भक्ति' का रूप धारण करती है। भक्ति के रूप में यह स्वयं ही साध्य है; साधन नहीं।

भक्ति के उदय का मूल

जिसे हम भक्ति भावना कहते हैं, वह वस्तुतः देवता-विषयक रति है। ''शाण्डिल्य के शब्द 'अनुरक्ति' पर भाष्यकार स्वप्नेश्वर का कथन है कि इस शब्द का अर्थ इस प्रकार है: 'अनु'-पश्चात्, रक्ति–आसक्ति, अर्थात् वह आसक्ति जो भगवान् के स्वरूप तथा उनकी महिमा के ज्ञान के उपरान्त होती है''[2], अन्यथा लौकिक अन्ध आसक्ति को भी 'भक्ति' कहना पड़ेगा। कान्ता आदि लौकिक रति

---

१. भगवन्भव भावत्कं भावं भावयितुं रुचिः।
पुनर्भवभयोच्छेददक्षा कस्मै न रोचते।। स्त.चि. १४

२. भक्तियोग- पृ. १०

भावों से यह स्वरूपतः नहीं प्रत्युत फलतः भिन्न है। फिर भी, जहाँ कान्तागत रतिभाव एक संकीर्ण घेरे में परिवृत्त रहता है वहाँ देवतागत रतिभाव सर्वसीमातिशायी होता है। 'रति भाव' का 'रति विषय' के अनुरूप होना ही उक्त संकोचासंकोच का कारण है। देवता-विषयक रतिभाव के उदय का हेतु भी लगभग वही है जो कान्ता-विषयक रति का है। कान्ता-विषयक रति के उद्भव का कारण उससे प्राप्त एक आनन्द विशेष है जिसका अन्यत्र अभाव दृष्टिगोचर होता है। देवता-विषयक रति अर्थात् भगवत्प्रेम भी वस्तुतः एक ऐसे 'आनन्द' की खोज है जिसका लोक में सर्वथा अभाव है। इसीलिए, उसे हम 'परमानन्द' कहते हैं। यदि इस लोक में किसी प्रकार का अभाव न होता, एवं सभी प्राणी सुख का अनुभव करते, तो कौन इस लोक को छोड़कर भगवत्प्राति रूप आनन्द के अनुसन्धान का श्रम करता? यह संसार अपूर्ण है। अतएव, पद-पद पर हमें एक अभाव की भावना होती रहती है। यह अपूर्णता– यह अभावरूपता–ही हमें दुःख-द्वन्द्वमय संसार के रूप में दृष्टिगत होती है। जब दुःख की घनघोर घटायें मूसलाधार वृष्टि करने लगती हैं, उस समय हमारी बुद्धिवादी और यौक्तिक दार्शनिकता–यह विश्व माया मय है, विवर्त है, अतएव मिथ्या है; गुण गुणों में ही वर्त रहे हैं, वास्तव में, दुःख-सुख कुछ नहीं होता; यह विश्व परमशिव की शक्ति का उन्मीलन है; आभास मात्र है, आदि– काम नहीं आती। उस स्थिति में हमारा समस्त ज्ञान-विज्ञान झूठा-सा प्रतीत होने लगता है, और हम, चाहे आस्तिक हों या नास्तिक, उस दुःख सागर में एक अवलम्ब ढूँढने लगते हैं। उस स्थिति में हम अन्तर्मुख हो जाते हैं और अनायास इस विश्व से परे किसी एक शक्ति में विश्वास जाग्रत हो जाता है, उसकी अनुग्रह शक्ति पर अटूट श्रद्धा हो जाती है और फलतः भक्ति की एक अजस्र धारा फूट निकलती है जिसमें दुःख रूपी घनघोर घटाओं की वृष्टि का जल इस प्रकार विलुप्त हो जाता है कि हमें उसके अस्तित्त्व का ही भान नहीं होता। भट्टनारायण की दृढ़ मान्यता है कि यह विश्व एक ऐसा नाटक है जिसका कवि स्वयं परमशिव है।[1] वही इस विश्व नाटक की

१. विसृष्टानेक सद्बीजगर्भं त्रैलोक्य नाटकम्।
प्रस्ताव्य हर संहर्तुं त्वत्तः कोऽन्यः कविः क्षमः।। स्त.चि. ५६

प्रस्तावना और उपसंहरण करता है। परन्तु इस नाटक के द्रष्टा हम लोग जब दुःख ही दुःख देखते हैं, तो आतुर होकर और आर्तनाद करके किस प्रकार भगवच्छरण का आश्रय लेते हैं– इस सम्बन्ध में भट्टनारायण के मार्मिक उद्‌गार बड़े ही भावपूर्ण हैं:–

त्रिगुण त्रिपरि स्पन्द द्वन्द्व ग्रस्तं जगत्त्रयम्।
उद्धर्तुं भवतो ऽन्यस्य कस्य शक्तिः कृपाथवा।।

स्त. चि. 46

महत्स्वप्यर्थ कृच्छ्रेषु मोहौघमलिनी कृताः।
स्मृते यस्मिन् प्रसीदन्ति मतयस्तं स्तुमः शिवम्।।

स्त. चि. 65

अहो निसर्ग गम्भीरो घोरः संसार सागरः।
अहो तत्तरणोपायः परः कोऽपि महेश्वरः।।

स्त. चि. 40

मग्नैर्भीमे भवाम्भौधौ निलये दुःख यादसाम्।
भक्ति चिन्तामणिं शार्वं ततः प्राप्य किं न जितम्।।

स्त.चि. 26

भक्ति का उदय इस दुःख-मोचन के लिए ही होता है, जिसमें दुःख-मोचन के अतिरिक्त परमानन्द की प्राप्ति की भी आशा रहती है:

"सर्व विभ्रम निर्मोक निष्कम्पममृतह्रदय्।
भवज्ज्ञानाम्बुधेर्मध्यमध्यासीयापि धूर्जटे।।"

स्त. चि. 95

पराद्वैतदर्शन और भक्ति

काव्यशास्त्री भक्ति को स्वतन्त्र रस के रूप में स्वीकार नहीं करते। भक्ति को 'गौणी' और 'मुख्या'–दो प्रकारों में विभाजित करके वे 'मुख्या' भक्ति को तो शान्त-रस में अन्तर्निहित कर देते हैं परन्तु 'गौणी' भक्ति को भाव मात्र मानते हैं, रस रूप नहीं।[1] इस सम्बन्ध में म.म. गोपीनाथ 'कविराज' का कथन है कि "शान्तभाव भक्ति का बीज भाव कहा जा सकता है परन्तु वह प्रस्फुटित भक्ति का स्वरूप नहीं है। दास्य-भाव-प्रस्फुटन के पश्चात् ही भक्ति भावोदय होता है।"

---

१. शिवाङ्क–गो. 'कविराज'

भक्ति-शास्त्र की मान्यता का अपना वैशिष्ट्य है। उसके अनुसार ''शान्त रस स्वयं भक्ति-विशेष है और मुख्य भक्ति तो रस स्वरूपा है।''[1] नारद का भी यही कथन है:—

सा त्वस्मिन् परम प्रेम रूपा। अमृत रूपा च। (1/2—3)
अनिर्वचनीयं प्रेमस्वरूपम्। मूकास्वादनवत्। (4/51—52)

इसी प्रकार, परमाद्वैत दर्शन के आचार्य भक्ति को रस-रूप ही मानते हैं—

''...**इति भक्तिरसाध्माता धन्या धावन्ति धूर्जटिम्।।**''
स्तचि. 68

''**अहो स्वादुत्तमः शर्वसेवाशंसा सुधारसः...**
''स्तचि. 111

भक्ति वस्तुतः ''ह्लादिनी शक्ति की एक वृत्ति-विशेष है। ह्लादिनी शक्ति महाभाव स्वरूपा है अतएव, शुद्धभक्ति स्वरूपतः महाभाव का अंश है।[2] पराद्वैत दर्शन के आचार्यों की यही मान्यता है। उन्होंने अपनी इस मान्यता द्वारा भक्ति को एक 'भावमात्र' मानने वाले काव्यशास्त्रियों का प्रतिवाद ही नहीं किया , अपितु, भक्ति-रस सम्बन्धी अध्यात्म राज्य के एक गम्भीर तत्त्व को भी प्रकट किया।

इस प्रकार भक्ति मोक्ष का केवल साधन ही नहीं, अपितु रस रूपा होने के कारण साध्य रूपा भी है। साधारणतया जब हम 'भक्ति' शब्द का प्रयोग करते हैं तो उसे 'साधन भक्ति' तथा 'साध्यभक्ति'—दोनों रूपों में ग्रहण करते हैं। साधन रूप में उसे 'उपासना' कहते हैं और साध्य रूप में 'भक्ति'। साधन रूप में वह स्वयं अपनी ही साधिका है। संभवतः, इसीलिए, उपासक को 'भक्त' संज्ञा से अभिहित किया गया है। यहां यह सन्देह उत्पन्न हो सकता है कि भक्ति स्वयं साध्य कैसे हो सकती है? यदि यह साध्य रूपा है तो इसे मोक्ष का साधन क्यों माना जाता है? इन प्रश्नों का उदय

१. शिवाङ्क—गो. 'कविराज'

संभवतः 'गौणी' और 'मुख्या' भक्ति को पृथक् मानने एवं मुक्तावस्था की धारणा के वैचित्र्य के कारण होता है। शाङ्कर अद्वैतवाद भक्ति को मोक्ष के एक साधन रूप में ही स्वीकार करता है, साध्य रूप में नहीं। कारण है कि शङ्कराचार्य के अनुसार मोक्ष ही साध्य है परन्तु भक्ति मोक्ष का स्वरूप नहीं है संभवतः इसी तथ्य को लक्ष्य करके म. म. गोपनीथ 'कविराज' कहते हैं कि "शाङ्कर अद्वैतवाद की चरमावस्था में भक्ति का स्थान नहीं है। क्योंकि भक्ति भ्रम-मूलक है"–(शिवाङ्क)। परन्तु परमाद्वैत दार्शनिक तथा नारद आदि भक्त शिरोमणि 'उपासना' रूप से भक्ति को 'साधन रूपा' मानते हैं तथा आनन्द रूपा भक्ति को मोक्ष से अभिन्न मानकर उसे 'साध्यरूपा' भी स्वीकार करते हैं।

भक्ति के दो रूप : कृत्रिमा या गौणी : निश्छद्मा या मुख्या

साधारणतया भक्ति के 'गौणी' और 'मुख्या' दो रूप माने जाते हैं। भट्टनारायण ने इन्हें ही नामान्तर से 'कृत्रिमा' और 'निश्छद्मा' (अकृत्रिमा) कहा है।[1] वस्तुतः 'कृत्रिमा' भक्ति ही 'अकृत्रिमा' भक्ति का साधन है। जहां तक रस या प्रेम का सम्बन्ध है, वह दोनों में विद्यमान है। 'कृत्रिमा' भक्ति उपासना की वह स्थिति है जिसमें बाह्य साधनों की अपेक्षा रहती है।[2] यह भक्ति की प्रारम्भिक किंवा निम्नतर अवस्था है जिसे 'गौणी' संज्ञा भी दी गई है। इसमें उपासक और उपास्य की स्फुट, व्यक्त एवं पृथक्-पृथक् अवस्थिति रहती है। यह बाह्योपासना भी रस रूपा है–

"अर्चितोऽयं ध्यातएष तोषित इत्ययम् रसः............।।"

स्त चि. 22

'अकृत्रिमा' (मुख्या या निश्छद्मा) भक्ति बाह्योपासना के निरन्तर अभ्यास से उद्भूत वह स्थिति है जिसमें उपासना के बाह्य उपकरण अपेक्षित नहीं हैं।[3] यह वस्तुतः गौणी भक्ति की परिपक्वावस्था है।

१. स्त.चि. १०८
२. स्त.चि. १०८ वि.
३. स्त.चि. १०८ वि.

इसलिए इसे 'परा' कहा गया है। वस्तुतः यह महानुराग का उच्छलन है।[1] भट्टनारायण इसे ही 'भक्ति रस का पीयूष' कहते हैं तथा 'यावदुत्तर' आस्वादों की परिसीमा मानते हैं।[2] यही पूर्णानन्द की अवस्था है जिसे शिव-शक्ति के सामरस्य की चरम स्थिति भी कहते हैं एवं जो मोक्ष से व्यतिरिक्त नहीं हैं। भक्त का अभीष्ट यही है।[3] इसी रूप में भक्ति को हम साध्य कहते हैं। यह भक्ति रागानुगा होती है जिसके लिए अन्य सब प्रकार की भक्ति केवल सोपान स्वरूप है। इस प्रकार का महानुराग उत्पन्न होने पर भक्त की मनःस्थिति ईश्वर में एकनिष्ठ हो जाती है। फलतः वह अन्य विचारों को अपने अन्तराल में स्थान नहीं दे सकता। उपनिषदादि में जिसे 'परा विद्या' (ब्रह्म विद्या) कहा गया है वह 'पराभक्ति' से भिन्न नहीं है।[4] इसमें उपासक और उपास्य एक-रूप हो जाते हैं एवं भक्ति का द्वैत परमाद्वैत में विश्रान्त हो जाता है।

उपासना के दो मौलिक तत्त्व : उपासक और उपास्य

उपासना या भक्ति के प्रसंग में उपासक और उपास्य रूप दो तत्त्व अपरिहार्य हैं।[5] इसका आधार ही द्वैत बुद्धि है।[6] द्वैतवादी मतों में ईश्वर उपास्य है और जीव है उपासक। उनके अनुसार ईश्वर और जीव दोनों तत्व नित्य हैं, चेतन हैं तथा उनकी पृथक्-पृथक् सत्ता है। ईश्वर सर्वज्ञ है, सर्वशक्तिमान् है परन्तु जीव अल्पज्ञ और अल्पशक्तिमान् है। ईश्वर भवबन्धन से मुक्त है। वह स्वयं जगत्स्रष्टा है। किन्तु जीव संसारी और बद्ध है। ईश्वर स्वतन्त्र है किन्तु जीव परतन्त्र है। इस प्रकार, द्वैतवाद के अनुसार जीव अपने बन्धन से मुक्त होने के लिए ईश्वरोपासना में प्रवृत्त होता है। अतः उनका उपास्योपासक भाव भी स्वाभाविक है। अद्वैत दर्शनों में परमात्मा और

---

१. स्त.चि. १०८
२. वही, ५०
३. "त्वद्भक्तिमेवाप्तुं प्रार्थयेनाथसर्वथा"- वही, ६६
४. भक्तियोग पृ. १६
५. 'Worship is based on the two fold knowledge that he is Īśvara and I am His Servant'... (P.T. - p. 958 from Mahānirvāna Tantra)
६. "Worship by its very definition, involves the dualistic idea." (P.T. - p. 100)

जीवात्मा के अद्वैत का प्रतिपादन किया जाता है। साथ ही, अद्वैत दर्शन परमात्मा और जीवात्मा में उपास्योपासक भाव की कल्पना करके उपासना को भी युक्तिसंगत ठहराता है। जब परमात्मा और जीवात्मा अभिन्न-अपृथक् एवं एक ही तत्त्व हैं तब उनमें द्वयात्मक उपास्योपासक रूप सम्बन्ध कैसा? इसीलिए शाङ्कर अद्वैतवाद की चरमावस्था में भक्ति के लिए अवकाश नहीं है। भक्ति को वे भ्रममूलक मानते हैं। वस्तुतः ब्रह्म से व्यतिरिक्त जो कुछ भी प्रतिभासित होता है वह भ्रमोत्पादिका माया का विलास है। ब्रह्म इस भ्रम से परे है, अतः वह हमारा उपास्य नही हो सकता। दर्शन के व्यावहारिक उपयोग के लिए श ङ्कराचार्य जगत् की व्यावहारिक सत्ता को भी स्वीकार करते हैं। परन्तु ज्ञानोदय के पश्चात् उसका भाव नहीं रहता। 'ब्रह्म' ही मायोपहित होकर 'ईश्वर' तथा अज्ञानोपहित होकर (अथवा अन्तःकरणावच्छिन्न होकर) 'जीव' कहलाता है। भक्ति का सम्बन्ध 'ईश्वर' से है और 'ईश्वर' की सत्ता पारमार्थिक न होकर व्यावहारिक मानी गई हैं। 'ईश्वर' मायाविशिष्ट ब्रह्म है। अतः भक्ति का सम्बन्ध माया से ही है। इस प्रकार माया और अज्ञान की उपाधि के आश्रय से केवल व्यावहारिक स्थिति में ही शंकराचार्य ने उपास्योपासक-सम्बन्ध को युक्तियुक्त माना है। ज्ञान का उदय होने पर ईश्वर और जीव एवं उनकी उपास्योपासक रूपी भेदभावना भी विगलित हो जाती है। परमार्थतः एक ब्रह्म ही रह जाता है। इस प्रकार, शङ्कराचार्य के अनुसार हम सगुणत्व के आश्रय से निर्गुणत्व की ओर, साकार के आश्रय से निराकार की ओर तथा अपूर्णता के माध्यम से पूर्णता की ओर बढ़ते हैं। इसीलिए, 'विवेकचूडामणि' में उनका कथन है कि भक्ति वस्तुतः स्वरूपानुसन्धान का एक साधन है–

"स्वरूपानुसन्धानम् भक्तिरित्यभिधीयते।"

इसी तथ्य को दृष्टि में रखकर डा. राधाकृष्णन् ने लिखा–

"Religion for Śaṁkara is not doctrine or ceremony, but life and experience. It starts with the soul's sense of the infinite and ends with its becoming the infinite."(I.P.II., p.649)

इस प्रकार, श ङ्कराचार्य व्यावहारिक दृष्टि से सभी उपाधियों को स्वीकार करते हुए भी पारमार्थिक स्थिति में उनका सर्वथा निषेध करके शुद्ध अद्वैत का प्रतिपादन करते हैं, जहाँ न तो द्वैतबुद्धि है और न भक्तिभाव ही।

इस सम्बन्ध में पराद्वैत दर्शन की स्थिति शाङ्कर अद्वैतवाद से भिन्न है। शङ्कर के अनुसार चरम तत्त्व (ब्रह्म) के अतिरिक्त समस्त व्यावहारिक कार्यकलाप और प्रपञ्च मिथ्या है। परन्तु पराद्वैत तथा शाक्त दर्शन यद्यपि अद्वैत का ही प्रतिपादन करते हैं तथापि इस विश्व प्रपञ्च को मिथ्या नहीं मानते हैं। शङ्कराचार्य द्वैत की सत्ता का निषेध करके अद्वैत मात्र पर स्थिर होते हैं परन्तु पराद्वैत दार्शनिक तथा शाक्त द्वैताद्वैत का समन्वय करके ही स्थिर होते हैं, और, इसलिए, अद्वैत की चरम स्थिति में भी भक्ति की मान्यता को स्थान देते हैं। वुड्रफ (Woodroffe) का अधोलिखित कथन इस सम्बन्ध में अत्यन्त महत्वपूर्ण है–

"Monism is doubtless true, but so also, necessaril y, is the world of duality for that state of consciousness whence, indeed, it comes. In its own way, this world is as real as the Brahman whose 'Līlā' it is. What else is the world play of the Brahman but that shows of duality which surrounds us." (P.T., p. 100)

शाक्त दर्शन के अनुसार विश्वप्रपञ्च परमशक्ति की सृष्टि है। यह विश्व वस्तुतः उससे भिन्न नहीं है किन्तु यह उसकी लीला है कि यह हमें भिन्नमय प्रतीत होता है। जीव इस विश्व के माध्यम से ही 'परमशक्ति' को प्राप्त करता है–उस 'परमशक्ति' को जिसके साथ वह एक है, पृथक् नहीं। द्वैत और अद्वैत दोनों की सृष्टि 'परम माता'–'परमशक्ति'– ही करती है। इस प्रकार द्वैत और अद्वैत –दोनों उस परम विश्वेश्वरी की दो सन्तानें हैं।[1] द्वैत के परिवर्तन द्वारा साधक अद्वैत का लाभ करता है। इस अद्वैत का द्वैतभाव में पुनः

१. It is the wealth of the Śakti of Viśveśvarī, whom it (world) reveals, The Tantra, therefore, takes it into arms as if they were its two children, both Dualism and Monism." (P.T. — p. 101)

प्रसरण होता है। यह परमेश्वरी की विचित्र लीला है। एक अज्ञात उद्धरण में वुड्रफ (Woodroffe) ने इस तथ्य का उद्‌घाटन किया है–

"Śiva has therefore, said, 'In the world some desire non dualistic, others-dualistic, knowledge but those who have known My truth have passed beyond Dualism and Non-Dualism." (P.T. , p. 102).

पराद्वैत दर्शन की मान्यता भी यही है। 'परमशिव' ही उसके अनुसार चरम तत्त्व है। 'पुरुष' माया आदि षट्कञ्चुकों से व्याप्त है। वस्तुतः 'पुरुष' और 'परमेश्वर' में द्वैत नहीं है। दोनों अभिन्न और एक हैं। परमशिव ही वस्तुतः माया आदि षट्कञ्चुकों से सङ्कुचित होकर 'पुरुष' संज्ञक हो जाता है। विश्व प्रपंच उसकी इच्छा शक्ति का उन्मीलन है। वह पुरुषत्व (या जीवत्व) भाव स्वीकार करके भी अपने पारमार्थिक स्वरूप से विच्छिन्न नहीं होता। 'पुरुष' उपासक है, 'परमशिव' उपास्य। इस प्रकार, अद्वैत में द्वैत का उपस्थापन होता है। उत्पलाचार्य ने अपनी 'शिवस्तोत्रावली में कहा भी है।

''जयन्ति भक्ति पीयूष रसासववरोन्मदा।
अद्वितीयापि सदा त्वद्‌द्वितीया अपि प्रभो।।''

म.म.पं. गोपीनाथ 'कविराज' का कथन इस सम्बन्ध में उल्लेखनीय है। उनका कथन है कि ''परा भक्ति की यही विशेषता है कि दूसरे के न होते हुए भी दूसरा रहता है। दो के होने को मिथ्या मानने वालों ने सत्य के एक ही अंश को देखा है। अज्ञान नष्ट हो जाने पर, ऐक्य-स्फुरण होने पर, उस ऐक्य की गोद में दो रह सकते हैं, यद्यपि वह दोनों ही एक का ही शुद्ध भाव में प्रसारण है:

'नाथवेद्यक्षये केन न दृश्योऽस्येककः स्थितः।
वेद्यवेदक संक्षोभेऽप्यसि भक्तैः सुदर्शनः।।

ज्ञेय और ज्ञाता के संक्षोभ में भी भक्त समावेश की अधिकता के कारण उसी को देखता है जिसका ऐक्य रूप में स्फुरण होता है। जो विश्वातीत है वही विश्वात्मक है और दोनों समकाल में हैं। अतः जहाँ ज्ञान और भक्ति एक रस हैं वहीं विश्वातीत और विश्वात्मक

समभाव में प्रकाशित हैं। यही द्वैताद्वैत का सामञ्जस्य है। इसीलिए, नदिया के गौराङ्गप्रभु ने अचिन्त्य भेदाभेदवाद चलाया। यही ईश्वराद्वयवाद (पराद्वैत दर्शन) की प्रतिष्ठा है।

अद्वैत दर्शन में उपासना वस्तुतः स्वात्मपूजन है। अद्वैतवादी दर्शनों, यथा, अद्वैतवेदान्त, शाक्ताद्वैत, काश्मीर पराद्वैत में सर्वत्र इसी स्वात्मपूजन की भावना का दर्शन होता है। जब हम एक ही अद्वय चरम तत्त्व की कल्पना करते हैं तो उपासक और उपास्य का द्वित्व कैसे संभव हो सकता है? द्वैत अर्थात् नानात्व का निषेध एवं एकत्व–एक चरम तत्त्व– का प्रतिपादन सभी अद्वैत शास्त्र मुक्त कण्ठ से करते हैं–

(i) **नेह नानास्ति किञ्चन** (कठ. 2/4/11)

(ii) **यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत् केन कं पश्येत्**

(बृह. 4/5/15)

(iii) **एकैवाहं जगत्यत्र द्वितीया का ममापरा।**

पश्यैतादुष्ट मय्येव विशन्त्यो मद्विभूतयः।। (दु.स. 10/5)

(iv) **स एव सर्वत्र जडाजडेषु सारतया स्थित इति सर्वे एव भगवत् स्वरूपा एवेति कः कं स्तूयादित्यलं मूढसंबोधनार्थं कल्पितेषु प्रपंचेषु सूक्ष्ममेक्षकाभिः।"** भा. 1, पृ. 287

अतएव, यदि उपास्योपासकादि रूप द्वैत की प्रतीति होती है तो वह पारमार्थिक नहीं प्रत्युत व्यावहारिक है। परन्तु जब एक ही चरम तत्त्व है, दूसरे का सर्वथा अभाव है, तब यह द्वैताभास कहाँ से उद्बुद्ध हो उठता है? इसका उत्तर अद्वैत वेदान्ती माया से, शाक्त दर्शन शक्ति की विचित्र लीला से एवं पराद्वैत दार्शनिक शिव की स्वातन्त्र्य शक्ति से देते हैं। यह द्वैतभाव ही वस्तुतः संसार है। संसार के समस्त प्राणी भगवत्स्वरूप ही हैं। फिर कौन किसकी उपासना करता है। वस्तुतः एक चरम तत्त्व ही– चाहे हम उसे 'ब्रह्म' कहें या 'शक्ति' अथवा 'शिव'–स्वयं ही उपास्य तथा उपासक है। इस प्रकार उपासक की उपासना वस्तुतः अपनी ही उपासना है। इस स्वात्मपूजन से ही जीव

अपनी पशुता और सङ्कोच के विगलन द्वारा अपने पूर्णस्वरूप 'शिवत्व'– का लाभ करता है। इस प्रकार, स्पष्ट है कि उपासना के लिए द्वैत अनिवार्य है। यह बात दूसरी है कि द्वैतवाद में वे दोनों दो नित्य और पृथक् तत्त्व हैं किन्तु अद्वैतवाद के अनुसार वे एक परमाद्वैत के ही दो रूपों में प्रसारण मात्र हैं।

उपास्य का स्वरूप

पराद्वैत सिद्धांत में चरम तत्त्व (परमशिव) को दो रूपों में समझा गया है। एक है, विश्वात्मक, दूसरा है, विश्वोत्तीर्ण। ये दोनों रूप वैसे ही हैं जैसे वेदान्त का सगुण और निर्गुण ब्रह्म। परमशिव विश्वात्मक होते हुए भी विश्वोत्तीर्ण है। परन्तु उसका विश्वोत्तीर्ण रूप अति सूक्ष्म[1] होने के कारण हमारी संकल्पनाओं से नितान्त परे है। अतः वह प्रेम तथा उपासना के योग्य नहीं है। हम किसी भी धर्म से उसका वर्णन नहीं कर सकते। इसीलिए, वह निर्गुण कहा जाता है। परन्तु उपासना के लिए तो सगुणत्व की अपेक्षा है।[2] अतः उपासना के क्षेत्र में परमशिव का विश्वमय-सगुण-रूप ही ग्रहण किया जाता है। यह रूप ही– जो पूर्ण प्रकाश और विमर्श के सामरस्य की स्थिति है– भक्तों का परम भाव्य है। परमशिव परमप्रमाता है। अतः वह कभी भी ज्ञेय (प्रमेय) नहीं हो सकता। परन्तु उपास्यत्व के लिए उसकी ज्ञेयता वाञ्छनीय है, अन्यथा उपासना संभव नहीं। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि परमशिव की स्वातन्त्र्यशक्ति अनन्त और अबाधित है। वह अपने पारमार्थिक स्वरूप में विद्यमान रहते हुए भी अपने को ज्ञेय अथवा उपास्य रूप में प्रकट करता है। यद्यपि अपने को उपास्य या ईश्वर रूप में व्यक्त करके वह उपासक के लिए ज्ञेय हो जाता है तथापि उसका स्वातन्त्र्य किञ्चिन्मात्र भी स्खलित नहीं होता। उत्पलाचार्य ने इस तथ्य की ओर सङ्केत भी किया है–

---

१. स्त.चि. ७

२. "But it is very hard even for a yogi to contemplate the formless aspect" (P.T. — p. 977)

''स्वात्न्त्र्यामुक्तमात्मानं स्वातन्त्र्याद्‌द्वयात्मनः।
प्रभुरीशादि सङ्कल्पैर्निर्माय व्यवहारयेत्।।

ईप्र.का. 1/5/16

''परमशिव का यह निर्मित ईश्वर रूप ही प्रमाता के लिए प्रमेय है, पूजक के लिए पूज्य है, ध्याता के लिए ध्येय है तथा उपासक के लिए उपास्य। यद्यपि उपासक उसी का स्वरूप है तथापि अपने स्वातन्त्र्यवशात् वह अपने को उससे (उपासक से) पृथक् रूप में अवभासित करता है। इसे ही उपासक 'ईश्वर', 'भगवान्' 'आत्मा' 'नित्य' 'विभु' 'स्वतन्त्र' आदि रूपों में ग्रहण करता है।''[1]

परमेश्वर के विश्वमय स्वरूप की उपासना दो रूपों में की जाती है– (1) सगुण रूप में, (2) प्रतीकों के रूप में।

(अ) सगुण रूप में परमशिव की उपासना

इस रूप में, अन्य सभी आस्तिक दर्शनों की भांति पराद्वैत दार्शनिक उपासना के लिए परमशिव को अनन्त शक्तियों , धर्मों तथा कृत्यों से युक्त मानते हैं। अपने-अपने उपास्य में नाना विभूतियों की कल्पना करना आस्तिक दर्शनों की विशेषता है।

शक्ति

अनन्त शक्तियों का आश्रय होने से परमशिव सर्वशक्तिमान् कहलाता है। तत्त्वमीमांसा के संदर्भ में उसकी शक्तियों को 'स्वातन्त्र्य' या 'स्वतन्त्रेच्छा' कहा जाता है। यह 'स्वातन्त्र्य' उसकी समस्त शक्तियों का मूल है। यदि कर्तृत्व शक्ति को व्यापक अर्थ में प्रयुक्त किया जाए तो हम परमेश्वर के 'स्वातन्त्र्य' को उसकी कर्तृत्व' शक्ति कह सकते हैं। यह 'स्वातन्त्र्य' अपने को अनेक रूपों में व्यक्त करता है, यथाः[2]

---

१. ''ईश्वरो भगवान् आत्मा नित्यो विभुः स्वतन्त्रः इत्येवमादौ हि प्रमातुः, पूजयितुः, ध्यातुः, वा पृथग्भूतं तत् प्रमेयम, पूज्यम, ध्येयं च भाति इति तत् तावत् निर्मितम्, न च अनीश्वरम्''-

ई.प्र.वि. १/५/१६

२. इन शक्यों की विवेचना के लिए देखिए 'स्तवचिन्तामणि की दार्शनिक पृष्ठभूमि''

1. चित्शक्ति, 2. आनन्द शक्ति, 3. इच्छा शक्ति, 4. ज्ञान शक्ति, 5. क्रिया शक्ति, 6. विद्या शक्ति, 7. अपोहन शक्ति, 8. माया शक्ति, आदि।

परमेश्वर की शक्तियों की इयत्ता नहीं हैं। उपर्युक्त शक्तियाँ उसकी प्रमुख शक्तियाँ हैं– न कि समस्त।

कृत्य

परमेश्वर के पांच प्रमुख कृत्य हैं:[1]–

1. संहार 2. तिरोधान 3. सर्ग 4. स्थिति 5. अनुग्रह

धर्म

पराद्वैत दर्शन परमेश्वर को सभी धर्मों का आश्रय मानता है। इस प्रकार, उसे "सम्पूर्ण धर्मी" कहा जाता है।[2] यहाँ यह उल्लेखनीय है कि पराद्वैत दर्शन ही एक ऐसा दर्शन है जो परमेश्वर को सभी–शुभाशुभ धर्मों का आश्रय मानता है।[3] अन्य दर्शनों का ईश्वर, एक तो केवल कतिपय गुणों (धर्मों) का आश्रय है, दूसरे केवल शुभ धर्मों का। भट्टनारायण ने परमेश्वर के अनेक धर्मों का अपने स्तोत्र में उल्लेखनीय किया है। उनमें से कुछ का दिग्दर्शन यहाँ किया जाता है:– (कोष्ठकों में स्त. चि. के श्लोकों की संख्या निर्दिष्ट है) "सर्वसामान्यत्व (6), अणुत्व–महत्व (7), सूक्ष्मत्व–स्थूलत्व (39), सर्वगतत्व–व्यापकत्व (8), निर्गुणत्व (प्रकृति–गुणों से राहित्य) (19), सर्वात्मत्व (23), निष्कामत्व (28), रक्षतृत्त्व–सर्वदातृत्त्व (30), सर्वज्ञत्व–सर्वकर्तृत्त्व (31), स्वातन्त्र्य (32), आनन्द (36), उपकर्तृत्त्व–निस्पृहत्व (42), कृपा (46), समदार्शित्व (48) निर्द्वन्द्वत्व–निरुपाधित्व (54), अनादित्व (63), सर्वप्रभुत्व (73), प्रकाश–विमर्शमयत्व (85), यथायुक्तार्थ कारित्व (91), निर्विकल्पत्व–अजत्व (112), सर्वातिशायित्व (97)।

---

१. देखिए, स्तवचिन्तामणि की दार्शनिक पृष्ठ भूमि।

२. स्त.चि. ६४

३. शुभाशुभस्य सर्वस्य स्वयं कर्ता भवानपि - स्त.चि. ११६

परमेश्वर को सभी धर्मों का आश्रय बताने के मूल में पराद्वैत दर्शन की मूलभूत मान्यता निहित है। परमेश्वर ही विश्वातीत तथा विश्वात्मक है। विश्वात्मक रूप में वह विश्वरूप भी है। अतएव, विश्वगत शुभाशुभ धर्मों–दोनों का आश्रय परमेश्वर ही है। धर्मों के शुभत्व और अशुभत्व की कल्पना, वस्तुतः काल्पनिक और रूढ़िगत है, पारमार्थिक नहीं। इन धर्मों को ही परमेश्वर का ऐश्वर्य या विभूति कहा जाता है।

(ब) प्रतीकों के रूप में परमशिव की उपासना

जब उपासक उपास्य (ईश्वर) को अपने से बाह्य रूप में किंवा पृथक् रूप में देखता है तब उसकी उपासना प्रतीकात्मक हो जाती है।[1] प्रतीक का अर्थ है– वे वस्तुएं जो किसी न किसी अंश तक ब्रह्म के स्थान में उपास्य कही जा सकती हैं।[2] प्रतीकोपासना का अर्थ है किसी ऐसी वस्तु की उपासना करना जो ब्रह्म के सदृश है परन्तु स्वयं ब्रह्म नहीं। ब्रह्मसूत्र (4/1/5) भाष्य में रामानुज ने कहा भी है कि जो वस्तु ब्रह्म नहीं है उसमें ब्रह्मभावना करना ही प्रतीकोपासना है।[3] वादरायण का मन्तव्य है कि सर्वोत्कृष्ट होने के कारण, प्रतीक में ब्रह्म दृष्टि करनी चाहिए क्योंकि निकृष्ट वस्तु में ही उत्कृष्ट की भावना की जाती है– (ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात्–ब्र.सू.)। परन्तु यह बात विशेष रूप से ध्यान देने योग्य है। कि "यदि प्रतीक को ही उच्चतम ध्येय (पर ब्रह्म) मान लिया तो उपासक लक्ष्यभ्रष्ट हो जाता है, क्योंकि प्रतीक किसी भी प्रकार से उपासक की आत्मा नहीं हो सकता। परन्तु जहाँ ब्रह्म स्वयं उपास्य होता है और प्रतीक उसके केवल प्रतिनिधि स्वरूप अथवा उसके उद्दीपन का कारण मात्र होता है अर्थात् जहां प्रतीक द्वारा सर्वव्यापी ब्रह्म की उपासना होती है और प्रतीक को प्रतीक रूप ही मानकर उसे जगत्कारण रूप ब्रह्म मानते हैं वहां उपासना निश्चय रूप से फलप्रद होती है।"[4]

---

१. "When the worshipper looks upon God as external to him. his worship is symbolic". - (I.P. — p. 649)

२. भक्तियोग-पृ. ५२

३. "अब्रह्मणि ब्रह्मदृष्ट्याऽनुसन्धानम्"- ब्र.सू., रामानुज भाष्य (४/१/५)

४. भक्तियोग-पृ. ५३

उपासना का यह स्वरूप हमें उपनिषद्काल से ही मिलता है। विश्व के भिन्न-भिन्न पदार्थों में ब्रह्मभाव की कल्पना करके उपासना करने का आदेश हमें ''छान्दोग्योपनिषद्'' में स्थान-स्थान पर मिलता है:

(i) **मनो ब्रह्मेत्युपासीत्** – छा. 3/18/1
(ii) **आकाशो ब्रह्मेति** – छा. 3/18/1
(iii) **आदित्यो ब्रह्मेत्यादेश** – छा. 3/19/1

उपासना के इस रूप की धारा परवर्ती युगों में अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित होती रही। प्रतिमा पूजन इस प्रतीकोपासना का ही प्रतिफलन है। ''प्रतिमा तथा प्रतीक दोनों के उपासना सम्बन्धी भाव एक ही हैं।''[1] प्रतीकोपासना का प्रचलन भारत के सभी धार्मिक सम्प्रदायों में पाया जाता है। शैव सम्प्रदाय में शिव की प्रतीकोपासना सम्बन्धी विषयों का उल्लेख 'स्तवचिन्तामणि' में अनेक स्थलों पर मिलता है, यथा,–

1. शिव-शक्ति की उपासना हंस-हंसी के रूप में (श्लोक सं.–8)
2. शिव की उपासना हंस के रूप में (श्लोक सं.–10)
3. शिव की उपासना सोमकलाकलितशेखर के रूप में (श्लोक सं.–13)
4. शिव की उपासना नागयज्ञोपवीती के रूप में (श्लोक सं.–23)
5. शिव की उपासना स्थाणु के रूप में (श्लोक सं.–7,23)
6. शिव की उपासना अर्द्धनारीश्वर के रूप में (श्लोक सं.–51)
7. शिव की उपासना वृषध्वज के रूप में (श्लोक सं.–87)
8. शिव की उपासना मस्तकन्यस्त गंगा के रूप में (श्लोक सं.–91)
9. शिव की उपासना त्रिशूलधर के रूप में (श्लोक सं.–9,18)
10. शिव की उपासना महाहंस के रूप में (श्लोक सं.–57)
11. शिव की उपासना कपर्दिन् के रूप में (श्लोक सं.–36,42)

---

१. वही, - पृ. ५५

12. शिव की उपासना धूर्जटि के रूप में (श्लोक सं.–19,27,68,95).

13. शिव की उपासना अष्टमूर्ति के रूप में (श्लोक सं.–78)

यह भी द्रष्टव्य है कि वैष्णवों के समान शैव भी 'नित्यलीला' में विश्वास करते हैं और शिव के आकृतिमत्व रूप को स्वीकार करते है, जैसा कि 'स्तवचिन्तामणि' (श्लोक 51) में क्षेमराज की विवृत्ति से स्पष्ट है:–

''कैलासादिषु नित्यप्रवर्तमानप्रमोदनिर्भरक्रीडामयं लोकोत्तर प्रभावं विस्तारयित्रे, उमादेहार्धधारिणे, धृतचन्द्रकलाभरणाय नम इत्यर्थः। मन्मथदाहिनोऽपि च आलम्बनोद्दीपनविभावसंपूर्णसामान्य शृङ्गारनिविष्टत्वम् इति आकृतिमत्वेऽपि अतिदुर्घटमैश्वर्यम्।

उपासक के लक्षण

उपासना या भक्ति के क्षेत्र में उपास्य के अतिरिक्त दूसरा तत्त्व है–'उपासक' जिसे 'भक्त' भी कहते हैं। वस्तुतः उपासक कौन है? इस सम्बन्ध में पुरुष के बाह्य लक्षण निर्णायक नहीं माने जा सकते है। चूँकि उपासना (भक्ति) का सम्बन्ध मन से है– अन्तरात्मा से है, अतः आन्तरिक लक्षण ही उपासकत्व के निर्णायक हो सकते हैं। उपासक के लक्षणों अथवा योग्यताओं को दो दृष्टियों से देखा जा सकता है:–

भक्ति का अधिकारी होने की दष्टि से

जहाँ तक भक्ति का अधिकारी होने का प्रश्न है, शैव-दर्शन अथवा शैव सम्प्रदाय में बिना किसी प्रतिबन्ध के परमेश्वर की उपासना का द्वार सबके लिये समान रूप से खुला है। प्रत्येक व्यक्ति, यदि परमेश्वर की उपासना में उसकी निष्ठा है, यदि उसे मुक्ति की कामना है, परमेश्वरोपासना के लिए स्वतन्त्र है। शैवसम्प्रदाय की इस महती उदारता का वर्णन भट्टनारायण ने स्वयं किया है:–

''अहो महदिदं कर्म देव त्वद्भावनात्मकम्।
आब्रह्मक्रिमि यस्मिन्नो मुक्तयेऽधिक्रियेत कः ।।

स्तचि 48

परन्तु उपासना की यह स्वतन्त्रता सभी सम्प्रदायों में उपलब्ध नहीं हैं। रामानुज के विशिष्टाद्वैतसम्मत भक्ति मार्ग में, जहां तक वह ज्ञान और कर्म से सम्बद्ध है, केवल द्विज (ब्राह्मण, क्षत्रिय, और वैश्य) ही अधिकृत है। केवल 'प्रपत्ति' के लिए रामानुज का सम्प्रदाय सर्वाधिकार प्रदान करता है।[1] माध्वाचार्य का सम्प्रदाय भी शूद्रों और स्त्रियों को वेदाधिकार से वञ्चित करता है।[2] परन्तु शैव सम्प्रदाय की इस सम्बन्ध में उदारता, नारद के वचन से:–

"नास्ति तेषु जातिविद्यारूपकुलधनादि भेदः।।"

ना.भ.सू. 5/72

अथवा श्रीकृष्ण के कथन से

"मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम्।।

गी. 9/32 पूर्णतः सङ्गत है।

भक्त होने की दृष्टि से

परन्तु उपासना का स्वतन्त्र अधिकार देना मात्र ही किसी व्यक्ति को परमेश्वर का उपासक नहीं बना देता, यदि उसमें उपासक के आध्यात्मिक तत्त्व अथवा लक्षण विद्यमान न हों। वस्तुतः व्यक्ति की चित्तवृत्ति का सन्मार्गोन्मुख होकर परमेश्वर में आसक्त हो जाना ही उपासक का लक्षण है। यही योग्यता उसके परमोद्देश्य की उपलब्धि में सहायक होती है। प्रश्न उठता है, उपासक के लक्षण क्या हैं? इसके उत्तर के रूप में उपासक का जीवन ही निदर्शन हो सकता है। भक्त का सर्वप्रमुख लक्षण, जिसे नारद अपने 'भक्ति-सूत्र' में सर्वप्रथम सूत्रबद्ध करते हैं, उपासक की उपास्य में अनन्यता तथा तद्विरोधी तत्त्वों के प्रति उदासीनता है।[3] इस सम्बन्ध में भट्टनारायण के उद्गार नारद के वचन से पूर्णतया मेल खाते हैं। भट्टनारायण का

१. य.म.दी. . Intro. p.23
२. I.P.- p.747.
३. ना.भ.सू. १/७-११

कथन है कि संसार में कोई भी पदार्थ या कर्म दोष युक्त नहीं है, यदि वह परमेश्वर की प्राप्ति के लिए समास्थित कर दिया गया है। इसी प्रकार कोई भी 'गुण' तभी 'गुण' कहा जा सकता है जबकि वह परमेश्वर की भक्ति में सहायक हो।[1] अतएव, राग, लोभ आदि जितनी भी विगर्हणीय प्रवृत्तियाँ हैं, यदि वे परमेश्वर के प्रति निर्दिष्ट हैं तो भट्टनारायण उन्हें स्वीकार करने के लिए उद्यत हैं।[2] जहाँ तक भक्ति की अनन्यता का प्रश्न है, भट्टनारायण सभी लौकिक सम्बन्धों को त्यागकर एक ही आश्रय–'परमेश' का आलम्बन लेने को कहते हैं:–

किमन्यैर्बन्धुभिः किं च सुहृद्भिः स्वामिभिस्तथा।
सर्वस्थाने ममेश त्वं य उद्धर्ता भवार्णवात्॥''

स्त.चि. 75

औचित्यानौचित्य का यह प्रयोजक भक्त के हृदय की विशालता का परिचायक है। भक्त के सम्पर्क में आकर कुप्रवृत्तियाँ सद्वृत्तियों में परिणत हो जाती हैं। दर्प, अभिमान आदि दुष्ट प्रवृत्तियाँ जो मानव को पतन के गर्त में ही ढकेलती हैं, परमेश्वरोन्मुख कर देने पर भक्त को आत्माराम प्रदान करती हैं–

किं स्मयेनेतिमत्वाऽपि मनसा परमेश्वर।
स्मयेन त्वन्मयोऽस्मीति मामि नात्मनि किं मुदा॥

स्त.चि. 37

नारद का कथन है कि ईश्वर अभिमान से द्वेष करता है और दैन्य से प्रेम करता है।[3] इस प्रकार ''दैन्य' भाव का होना भक्त के लिए आवश्यक है। नारद का इस सम्बन्ध में यह भी कथन है कि भक्त को अभिमान, दम्भ आदि का त्यागकर भगवान् में ही अपने सम्पूर्ण आचारों को समर्पित कर देना चाहिए। और इस प्रकार यदि क्रोध, अभिमान आदि करना ही है तो परमेश्वर में ही करना चाहिए।[4]

---

१. स्त.चि.-४७ (१), १०६
२. वही, ४७ (२)
३. ना.भ.सू.-''ईश्वरस्याभिमानद्वेषित्वात्, दैन्य प्रियत्वात्'' (२/२७)
४. वही, ४/६३/६५

इस प्रकार ये सब कदाचार परमेश्वर की भक्ति से परिशुद्ध हो जाते हैं। भट्टनारायण का व्यक्तित्त्व ही भक्त के इस महान् लक्षण का परिचायक है, देखिये, भक्त की दीनताः

वचश्चेतश्च कार्यं च शरीरं मम यत्प्रभो।
त्वत्प्रसादेन तद्भूयाद्भवद्भावैक भूषणम्।।

स्त. चि. 119

उसकी द्वेषादि प्रवृत्तियों की परमेश्वर में ही करणीयता

द्विष्मस्त्वां त्वां स्तुमस्तुभ्यं मन्त्रयामोऽम्बिकापते।
अतिवाल्लभ्यतः साधुं विश्वङ्नो धृतवानसि।।

स्त. चि. 4

उसकी आत्मसमर्पिताः

"...बलिं यामो भवाय ते।।

स्तचि. 11

परमेश्वर के प्रति अपने सभी कर्मों को अर्पित कर देने का आशय 'अकर्मण्य' हो जाना नहीं है।[1] वस्तुतः भक्ति का दृष्टिकोण व्यावहारिक है।[2] कर्म करते हुए भगवत्प्रेम करना चाहिए।

भट्टनारायण का यही सङ्केत हैः

चिन्तयित्वापि कर्त्तव्यकोटीश्चित्तस्य चापलात्।
विश्राम्यन्मव भावत्कचित्तानन्दे रमे भृशम्।।

स्तचि. 38

नारद ने भी इसी तथ्य की उद्घोषणा की हैः

---

१. सर्वकर्माण्यपि सदाकुर्वाणो मद्व्यपाश्रयः....."गी. १८/५६

२. "The Brahman is reached through its universal aspect. The world does not intervene, as though it were an obstacle. hard to surmount between man and God, and set to frighten us. It is the wealth of Śakti or Viśveśvari whom it reveals". (P.T. — p. 101)

"न तत्सिद्धौ लोक व्यवहारो हेयः, किन्तु फल त्यागः तत् साधनं च कार्यमेव" ना.भ.सू. 4/62

भक्त को अपनी भक्ति की अविच्छिन्नता तथा पुष्टि के लिए जगत् के यावन्मात्र पदार्थों में भगवद्भाव की ही बुद्धि करनी चाहिए:—

सर्वभूतेषु यः पश्येत् शिवमेकं परात्परम्।
शिवे यस्य पराभक्तिरनन्या ममता शुभा।। पू.ज्यो. 3/9/6

इसका परिणाम यह होता है कि भक्त का प्रत्येक मार्ग, उसकी प्रत्येक वाणी तथा ध्यान भगवान् के प्रति ही सदा उद्दिष्ट रहता है।[1] भक्त के लिए यह परमावश्यक है कि उसका विश्वास परमेश्वर की शक्तियों पर अटल रहे। देखिए, भट्टनारायण के विश्वास की अटलता—कितनी दृढ़ और कितनी पूर्ण है:—

क्षमः कां नापदं हन्तुं कां दातुं संपदं न वा।
योऽसौ स दयितोऽस्माकं देवदेवा वृषध्वजः।।

स्त.चि. 87

भक्त अपने उपास्य के प्रेम-रस के लिए सदा तृषित रहे—यही उसकी उपासना की गहनता का लक्षण है। वास्तविक भक्त ने तो भक्ति-रस से तृप्त होना कभी जाना ही नहीं है। जितना भी भक्ति-रस का आनन्द प्राप्त हो उसे कम ही समझना भक्ति की गम्भीरता का लक्षण है। तृप्त होकर भक्ति शान्त होना तो जानती ही नहीं, क्योंकि शान्तभाव में भक्ति का प्रस्फुटन नहीं होता।[2] देखिए भट्टनारायण की अतृप्त तृष्णाः

"रसः स्रोतः सहस्रेण त्वयि मे भव वर्धताम्"।।

स्त.चि. 22

भक्त अन्य भक्तों से, अन्य सम्प्रदायों से द्वेष नहीं करता, उनकी निन्दा नहीं करता, प्रत्युत उनकी भक्ति के उत्कर्ष से ईर्ष्या करता है। इसलिए, भट्टनारायण ब्रह्मा आदि शिव के भक्तों की प्रशंसा

---

१. स्त. चि. २२
२. शिवाङ्क-गो. कविराज

करते है, विगर्हणा नहीं।[1] यही नहीं प्रत्युत वे उन व्यक्तियों को भी मस्तक झुकाने के लिए तत्पर है जो शिव का दर्शन स्वप्न में भी कर लेते हैं।[2]

भक्त के सभी लक्षणों का सार तो यह है कि उसकी भक्ति भक्ति के लिए ही हो, कामनाओं की पूर्ति के लिए नहीं:

''त्वत्तस्त्वद्भक्तिमेवाप्तुं प्रार्थये नाथ सर्वथा''

– स्तचि. 99

भक्ति के अतिरिक्त भक्त को किसी अन्य पदार्थ की इच्छा नहीं होती। पूर्णानन्द ने अपनी 'पूर्णज्योति' में यही निर्देश किया है:–

''भक्त्यर्थं क्रियते भक्तिः''–3/9/9

उपासक-उपास्य-सम्बन्ध

उपास्य और उपासक की विवेचना के पश्चात् उनके पारस्परिक सम्बन्धों के विषय में स्वाभाविक जिज्ञासा होती है। सभी सम्प्रदायों के भक्त अपने और परमात्मा के बीच सम्बन्धों की कल्पना करते हैं। यह कल्पित सम्बन्ध भी वस्तुतः एक प्रतीक है और इस प्रकार प्रतीकोपासना की व्यापकता पर प्रकाश डालता है।

त्रिक दर्शन में दास्यात्मक भक्ति ही स्वीकार की गई है।[3] इसका आशय यह है कि उपासक अपने को दास या सेवक मानता है तथा भगवान को स्वामी या प्रभु। भट्टनारायण द्वारा शिव के लिए प्रयुक्त सम्बोधनों, यथा, नाथ, जगन्नाथ, प्रभु, ईश, स्वामिन्, ईश्वर, जगत्पति आदि–द्वारा केवल उनकी ही दास्यात्मिका भक्ति का निदर्शन नहीं मिलता प्रत्युत इससे समग्र त्रिक दर्शन की भक्ति-विषयक मान्यता का सङ्केत मिलता है। शैवागम, वीरशैव, शाक्तागम आदि में भी दास्यात्मिका भक्ति ही स्वीकार की गई है। शाक्त दर्शन में मातृ-भाव

---

१. स्त.चि. ६२
२. वही, १३
३. शिवाङ्क–गो. कविराज

की कल्पना का मूल दास्यात्मिका भक्ति ही है। यहां यह भी विचारणीय है कि दास्यात्मकता के अन्तर्गत हम पिता-पुत्र, माता-पुत्र, गुरु–शिष्य के सम्बन्धों को भी समाहित करते हैं। भक्ति का मूल तत्त्व वस्तुतः दास्य-भाव पर ही अवलम्बित है।[1]

शान्त-भक्ति को हम भक्ति की एक स्फुरणा मात्र ही मान सकते हैं। थोड़ा सा विकास होते ही शान्त-भाव में द्वैतत्त्व आ जाता है। गौडीय वैष्णव आदि सम्प्रदाय उपास्य और उपासक के बीच अत्यन्त अन्तरङ्ग सम्बन्धों की भी कल्पना करते हैं, यथा, सख्य भाव, वात्सल्य भाव, माधुर्य भाव आदि। परन्तु यदि विचार किया जाए तो सबके मूल में दास्यात्मक भाव की प्रतिष्ठा का ही दर्शन मिलेगा। सख्यादि भाव दास्यात्मक भाव के ही विकसित रूप हैं। शान्त भाव का गुण है–'निष्ठा', दास्य भाव का 'सेवा', सख्यभाव का असङ्कोच, तथा माधुर्यभाव का गुण है –'लालन'। यह भी ध्यान देने योग्य है कि पूर्व-पूर्व भावों के गुण उत्तरोत्तर भावों में भी अनुवृत्त हो जाते हैं। इस प्रकार माधुर्यभाव में 'लालन' 'असङ्कोच' 'सेवा' और 'निष्ठा' रूप चार गुणों की उपलब्धि होती है। माधुर्य भाव में 'आत्मसमर्पण' भी स्फूर्त हो उठता है।

इस प्रकार, हम इस निष्कर्ष पर पहुंचते हैं कि 'माधुर्य प्रेम' चरमफल है और उसका मूल अन्ततः दास्यात्मक भाव है। कहना न होगा कि पराद्वैत दर्शन दास्यात्मक भाव की भक्ति को मान्यता देकर भक्ति के मूलतत्त्व को ही मान्यता दे देता है। साथ ही भक्ति के चरमफल–माधुर्य प्रेम को भी चरमावस्था में आभास रूप में स्वीकार करता है। वे दो होते हुए भी एक हैं। यह ऐक्य और वैचित्र्य का सामञ्जस्य रसरूप है। अतएव, इसे आनंदमयी स्थिति कहा जाता है। यह शिव की 'पूर्णाहन्ता' की स्थिति है। इसका चमत्कार रसबोध है। यह पूर्णाद्वैत की स्थिति होते हुए भी अलौकिक भेदमयी है। इसी से रसास्वादन संभव हो पाता है।

---

१. "अत्यन्त दुर्लभं दास्यम्-महाफलं तद्दास्यम्-इति ईश्वरस्य उत्कर्षः। दासत्वादेव स्वामिनि ईश्वरे लब्धे पुनरीश्वरपदं माहेश्वर्यं पर्यवसितमेव"- ई.प्र.वि.वि.१

उपासना का लक्ष्य

यह कहा जा चुका है कि भक्ति साध्य-साधन रूपा है। साध्यरूप में इसे हम पराभक्ति कहते हैं तथा साधन रूप में उपासना या गौणी भक्ति। पराभक्ति रसरूपा है और वस्तुतः त्रिक दर्शन की मोक्ष (आत्मप्रत्यभिज्ञा) संबंधी धारणा से भिन्न नहीं है। इस प्रकार उपासना का लक्ष्य है– पराभक्ति या मोक्ष की उपलब्धि। भट्टनारायण का स्पष्ट कथन है कि जिनका मनोरथ इस बात पर दृढ़ हो चुका है कि मैं 'शिव की सेवा करूँगा' (सेविष्ये शिवमिति'– स्त.चि. 105) वे मोक्ष के मार्ग में चल चुके। स्पष्ट है कि इससे स्तोत्रकार का स ङ्केत यही है कि भगवत्सेवा अर्थात् दास्यात्मिका भक्ति ही मोक्ष का द्वार है। यहां यह भी उल्लेखनीय है कि भट्टनारायण ने भक्ति के केवल चरमफल का ही निर्देश नहीं किया है, अपितु, उसके अवान्तर फलों की भी कल्पना की है। उन्होंने भक्ति की कल्पना एक 'कल्पपादप' से की है।[1] अणिमा आदि गुणों की प्राप्ति तथा भवक्षय ही इस वृक्ष के पल्लव हैं।[2] परमेश्वर की शक्तियों (विभूतियों) की उपलब्धि इस कल्पवृक्ष के पुष्प हैं[3] तथा परमेश्वराभेद की अवाप्ति ही इसका फल है।[4] विज्ञानभैरव में भी भक्ति का चरम फल यही निर्दिष्ट किया गया है:–

> **''भक्त्युद्रेकाद्विरक्तस्य यादृशी जायते मतिः।**
> **सा शक्तिः शाङ्करी नित्यं भावयेत्तां ततः शिवः।।''**

अपने स्तोत्रों में भट्टनारायण ने मोक्ष के स्वरूप का भी संङ्केत किया है। 1 7वें श्लोक में कवि ने इसे शिव में 'तन्मयता' कहा है– (त्वन्मयीभूय निर्द्वन्द्वाः)। इस भाव का स्पष्टीकरण उसने 110वें श्लोक में किया है। यहाँ पर स्तोत्रकार का कथन है कि 'समस्त कल्याणों में सर्वोपरि कल्याण' 'परमेश्वर के स्वरूप में अवस्थान' है– (त्वयि या स्थितिः)। इसी को त्रिक दार्शनिक 'स्वरूप विश्रान्ति' कहते हैं। यह

---

१. स्त. चि. ५५
२. वही
३. वही, ५५ वि. ३४ वि.
४. वही, ५५ वि.

वस्तुतः आत्मप्रत्यभिज्ञा ही है जो त्रिक दार्शनिकों के अनुसार मोक्ष संबंधी उनकी धारणा है। मोक्ष की यह स्थिति केवल मलापहानि द्वारा दुःख निवृत्ति की ही अवस्था नहीं है, अपितु, एक भावात्मक आनन्द की भी स्थिति है:—

"जयन्ति मोह मायादि मल संक्षालन क्षमाः।
शैव योगबलाकृष्टा दिव्य पीयूष विप्रुषः।।

स्तचि. 76

भक्ति के साधन

यद्यपि सभी भारतीय दर्शन (चार्वाक को छोड़कर) एक ही लक्ष्य—मोक्ष—की प्राप्ति के लिए प्रेरित हैं तथापि मोक्ष-प्राप्ति के लिए साधन संबंधी धारणा के विषय में उनका मतभेद है। यदि मीमांसा 'कर्म' (यागकर्म) को मोक्ष के लिए प्रमुख साधन मानता है तो अद्वैतवेदान्त 'ज्ञान' की प्रधानता प्रतिपादित करता है। इसी प्रकार यदि सांख्या-योग योग को साधन रूप में स्वीकार करता है तो विशिष्टाद्वैतवाद 'भक्ति' को। परन्तु यदि हम ध्यानपूर्वक विचार करें तो हमें ज्ञात होगा कि उक्त साधनों में कुछ ऐसा पारस्परिक सम्बन्ध है कि एक के बिना दूसरा संभव नहीं। उदाहरणार्थ यदि 'कर्म' का सम्यक् त्याग कर दिया जाए तो क्या उसके अभाव में योगादि संभव हो सकेंगे? अथवा, यदि ज्ञान न हो तो क्या उपासना की प्रवृत्ति हो सकती है? इसी प्रकार, क्या ज्ञान और योग एक दूसरे से सर्वथा पृथक् रह सकते हैं? वस्तुतः तथ्य यह है कि हम चाहे जिस मार्ग को ग्रहण करें, अन्य उपायों का सर्वथा त्याग नहीं कर सकते। इसके अतिरिक्त, यदि हम थोड़ी और गहराई से विचार करें तो हमें यह ज्ञात होगा कि उक्त उपायों में स्थूलता और सूक्ष्मता की दृष्टि से एक क्रम है। भगवत्प्राप्ति के उपाय में साधक स्थूलता से सूक्ष्मता की ओर अग्रसर होता है। इस प्रकार हम कर्म और उपासना को स्थूल उपायों की श्रेणी में रख सकते हैं। योग का उपाय कर्म और बाह्योपासना की अपेक्षा सूक्ष्मतर है तथा ज्ञानोपाय अन्तिम एवं सूक्ष्मतम उपाय है। इस प्रकार मोक्ष की साधना में हमें सभी उपायों का आश्रय लेना पड़ता है। हम चाहे जिस उपाय को प्रधान मानें, अन्य उपायों का उसमें अनायास ही अन्तर्भाव हो जाता है। पराद्वैत दर्शन मोक्ष के चार क्रमिक उपायों

(क्रियोपाय, ज्ञानोपाय, इच्छोपाय और अनुपाय) को स्वीकार करके आत्मलाभ की दिशा में स्थूलता से सूक्ष्मता का मार्ग ही नहीं निर्दिष्ट करता, अपितु अपनी समन्वयात्मिका प्रवृत्ति का भी उपस्थापन करता है। पराद्वैतदर्शन मोक्ष की प्राप्ति के लिए सभी साधनों के समन्वय को ही उपयुक्त समझता है। यह समन्वय उसे अपने मूल आगम साहित्य से ही प्राप्त होता है क्योंकि प्रायः प्रत्येक आगम में सामान्य रूप से विद्या, क्रिया, योग और चर्य्या का प्रतिपादन किया गया है। 'स्तवचिन्तामणिकार' ने भी इस समन्वय को अपनाया है :—

"....**ज्ञान दीपेन देव त्वां कदा नु स्यां उपस्थितः।।**" स्त.चि. 113
"...**शैव योग बलाकृष्टा दिव्य पीयूष विप्रुषः।।**" स्त.चि. 76
"...**क्रमेण कर्मणा केन कया वा प्रज्ञया प्रभो...।।**" स्त.चि. 41

माया मय मलान्धस्य नाथ दिव्यस्यज्ञान चक्षुषः।
निर्मलीकरणे नाथ त्वद्भक्तिः परमाञ्जनम्।।

स्त.चि. 88

शैवदर्शन की समन्वयकारिणी प्रवृत्ति के अनुकूल भट्टनारायण ने मोक्ष या भक्ति के साधन के रूप में अनेक साधनों की चर्चा की है। यथा:

1. भगवन्नाम चिन्तन (श्लोक सं. 19,79,82)
2. मन्त्र जप (श्लोक सं. 20,62)
3. अर्चन (श्लोक सं. 22)
4. ध्यान (श्लोक सं. 22,36)
5. तोषण (श्लोक सं. 22)
6. भगवद्स्मरण (श्लोक सं. 24,30,36,65,81)
7. प्रणमन (श्लोक सं. 25)
8. स्तुति (श्लोक सं. 30,36)
9. कर्म (33,38,41)
10. शास्त्रपठन (श्लोक सं. 40)
11. प्रज्ञा (ज्ञान) (श्लोक सं. 41,112)
12. योग (श्लोक सं. 76)
13. कीर्तन (श्लोक सं. 82,98)
14. चित्रदर्शन (श्लोक सं. 96)

15. सेवा (श्लोक सं. 105)

उपासना के उपर्युक्त साधनों को दो भागों में विभाजित किया जा सकता है:

(1) बाह्योपासना – अर्चन, स्तुति आदि।

(2) मानसिक उपासना –ध्यान, समाधि।

पराद्वैत दर्शन में ज्ञान और भक्ति का सामञ्जस्य

पराद्वैतदर्शन की भक्ति संबंधी धारणा के तुलनात्मक विवेचन से अब यह पूर्णरूपेण स्पष्ट हो जाता है कि पराद्वैत दर्शन-सम्मत भक्ति केवल उपासना और मुक्ति (प्रत्यभिज्ञा) का ही सामञ्जस्य उत्पन्न नहीं करती, अपितु, भक्ति के साधनों का भी समन्वय करके उनमें सामंजस्य उत्पन्न करती है। पराद्वैत-दर्शन सम्मत भक्ति ज्ञान-संबलित है।[1] इसीलिए, वह अद्वैत की चरम स्थिति में भी (शांड्कर–अद्वैतवेदान्त के विरुद्ध) भक्ति का अस्तित्त्व मानने में समर्थ है। ऐसी भक्ति को हम 'अद्वैत[2] भक्ति' कह सकते हैं। यह भक्ति नित्य पदार्थ है और केवल शास्त्र और महात्माओं के अनुभव द्वारा ही गम्य है। साधारणगतः जिसे मोक्ष कहते हैं वह इस नित्य सिद्‌ध-ज्ञान-भक्ति का ही आवरण-भड्ग-जनित-समुन्मेष मात्र है।[3] त्रिक दार्शनिकों के अनुसार यह 'चिदानन्दलाभ' अथवा 'पूर्णाहन्ता' का चमतत्कार है। वस्तुतः, चरम तत्त्व का 'प्रकाश'– (चित्) अंश ही ज्ञान है तथा 'विमर्श'–(आनन्द) अंश भक्ति। चरम तत्त्व स्वातन्त्र्यमय है। परमावस्था में चित् और आनन्द (शिव-शक्ति) का सामरस्य माना जाता है। इस प्रकार, पराभक्ति की अवस्था में ज्ञान और भक्ति की समरसता रहती है। यहाँ यह विचारणीय है कि 'शिव-शक्ति' तथा 'शिव-शक्ति-सामरस्य' दोनों ही नित्य हैं, किंवा एक ही चरम तत्त्व की दो दिशाएं हैं। यद्यपि ज्ञानोदय द्वारा 'तुम' और 'मैं' की 'भेद-प्रथा' विगलित हो जाती है तथापि पराभक्ति के प्रभाव से अद्वैत-समुद्र में भी द्वैत-भाव की तरङ्गें उद्‌बुद्ध हुआ करती हैं।[4] इस द्वैत को द्वैत नहीं कहा जा सकता। यह वस्तुतः

---

१. "ज्ञानी हि भक्तः' इति ज्ञानित्वमेव नाम हि भक्तिः"- ई.प्र.वि.वि. १

२. शिवाड्क – गो. कविराज

३. वही,

४. "अस्मच्छब्द प्रयोग योग्यत्वेऽपि भक्त्यतिशयास्वादेन भिन्नतया भावनेन युस्मच्छब्देन भविताय भवते"- भा. १/पृ. ८२

अद्वैत-भक्ति की अवस्था है। इस नित्यभाव का वर्णन करते हुए नरहरि कहते हैं:–

"द्वैतं मोहाय बोधात्प्राक प्राप्तेबोधे मनीषया,
भक्त्यर्थं कल्पितं द्वैतमद्वैतादपि सुन्दरम्।
जाते समरसानान्दे द्वैतमप्यमृतोपमम्,
मित्रयोरिव दम्पत्योर्जीवात्मपरमात्मनोः।।"

(बोधसार, पृ. 200–201)

महामहोपाध्याय गोपीनाथ 'कविराज' का कथन है कि "अद्वैत भक्ति कल्पित और ज्ञानपूर्वक होती है। परन्तु ज्ञान के पश्चात् अद्वैत भक्ति में उसी की अवस्थिति होती है जिसका हृदय स्वभावतः भक्ति-प्रवण है। अन्ततः ज्ञान-भक्ति एकाकार हो जाते हैं।"[1]

स्तवचिन्तामणि : एक साहित्यिक समीक्षा

'स्तवचिन्तामणि' ही भट्टनारायण की एक मात्र उपलब्ध कृति है। इसके अतिरिक्त उनके अन्य ग्रन्थों का कोई उल्लेख भी नहीं मिलता। 'स्तवचिन्तामणि' का उपलब्ध संस्करण महामहोपाध्याय पं. मुकुन्दराम शास्त्री का है। यह संस्करण काश्मीर से प्रकाशित हुआ है। पूरी 'स्तवचिन्तामणि' अनुष्टुप् छन्दों में लिखी गई है। पं. मुकुन्दराम शास्त्री की गणना के अनुसार इसमें कुल 120 अनुष्टुप् छन्द हैं। परन्तु शास्त्री जी ने 47वें श्लोक में दो अनुष्टुप् वृत्तों को एक साथ (47 (1); 47 (2)) गिना है, अन्यथा कुल अनुष्टुप् वृत्तों की संख्या 121 होती।

'स्तोत्र-साहित्य' के विवेचन में कहा जा चुका है कि स्तोत्र-साहित्य भावुक भक्तों का साहित्य है। 'स्तवचिन्तामणि' भी एक ऐसे ही भावुक भक्त (भट्टनारायण) के भक्तिप्रवण हृदय का उद्गार है। भावाभिव्यञ्जना के लिए कवि ने काव्य-सामग्री का भी यदा-कदा किन्तु कुशल एवं सौन्दर्यपूर्ण उपयोग किया है। एक भक्त-हृदय में 'सत्यं–शिवं–सुन्दरम्' की उद्भावना का क्या स्वरूप है?–इस तथ्य का दर्शन 'स्तवचिन्तामणि' में पूर्णरूप से मिलता है।

---

१. शिवाङ्क

'स्तवचिन्तामणि' में काव्यात्मकता नहीं, किन्तु कवि के भावों का प्राबल्य है। भट्टनारायण को किसी अन्य पात्र के भावों की अभिव्यक्ति करने की अपेक्षा नहीं है क्योंकि अपने स्तोत्रों के वे स्वयं ही भावक हैं। स्तोत्र ही कवि के भाव हैं तथा भगवान् शंकर ही एक मात्र परमभाव्य हैं। इस 'भावक-भाव्य-भावना' रूप त्रिपुटी के अतिरिक्त वहाँ किसी दूसरे की पहुँच नहीं है। यदि इस त्रिपुटी के मध्य किसी अन्य वस्तु का प्रसङ्ग आता है तो वह इसीलिए, क्योंकि वह परमेश्वर की प्राप्ति में सहायक है। दोषयुक्त पदार्थ भी ग्रहणीय है, यदि वह किसी रूप में भगवत्प्राप्ति का साधक है:

दोषोऽपि देव को दोषस्त्वामप्तुं यः समास्थितः।
गुणोऽपि च गुणः को नु त्वां नाप्तुं यः समास्थितः।।

स्त. चि. 47 (1)

भट्टनारायण के इसी स्वर में स्वर मिलाते हुए उत्पल देव भी कहते हैं:—

"कण्ठकोण विनिविष्टमीश ते काल कूटमपि मे महामृतम्।
अप्युपात्तममृतं भवद्वपुर्भेदवृत्ति यदि मे न रोचते।।"

(शिवस्तोत्रावली)

भक्ति की कितनी उदात्त भावना है? भक्ति की उत्कृष्ट अवस्था में पहुँचने पर भक्त किसी वस्तु के वस्तुत्व को तभी स्वीकार करता है जबकि वह भगवत्प्राप्ति में विनियुक्त करता है:—

तच्चक्षुरीक्ष्यसे येन सा गतिर्गम्यसे यया।
फलं तदज जातं यत्त्वत्कथा कल्प पादपात्।।

स्त. चि. 109

भक्ति-भाव-पूर्ण उद्गारों की समीक्षा नहीं की जा सकती। उन भावों की कसौटी तो वस्तुतः भक्त का हृदय ही हो सकता है, न कि कोई अन्य समीक्षक। भक्तशिरोमणि नारद भक्ति के लक्षणों को सूत्रबद्ध करते हुए कहते हैं कि भक्ति अनिर्वचनीय प्रेम स्वरूप है। उसे पाकर भक्त अपने को बाह्य व्यापारों से मुक्त करके उस भक्ति को ही

देखता है; उसे ही सुनता है; उसका ही भाषण तथा चिन्तन करता है।[1] नारद के इस वचन को सामने रखकर यदि हम सम्पूर्ण 'स्तवचिन्तामणि' पढ़ जाएँ तो ऐसे किसी श्लोक का मिलना कठिन है जिसमें भक्ति की कोई न कोई भावना विद्यमान ही न हो। किं बहुना, भट्टनारायण का प्रत्येक पद उनकी–शिव विषयक भक्ति से सर्वतोभावेन ओतप्रोत है अतएव, यदि कवि के हृदय से –

कः पन्थः येन न प्राप्यः का च वाङ् नोच्यसे यया।
किं ध्यानं येन न ध्येयः किं वा नासि यत्प्रभो।

स्त. चि. 21

आदि उद्‌गार निकल पड़ते हैं तो वे पागल के प्रलाप नहीं प्रत्युत एक सच्चे भावुक भक्त के हृदय के पावन एवं स्वाभाविक उद्‌गार हैं। सच्चे भक्त के लिए भगवान् ही सब कुछ है। वह अपनी प्रत्येक चेष्टा में उसी को देखता है। वह भगवान् को सब कुछ समर्पित करके निश्चिन्त भी हो जाता है, परन्तु अपने कर्मों की क्षुद्रता पर ध्यान जाते ही वह व्याकुल हो जाता है और इस सन्देह में पड़ जाता है कि –

वाङ् मनः काय कर्माणि विनियोज्य त्वयि प्रभो।
त्वन्मयी भूय निर्द्वन्द्वाः कच्चित्स्याममि कर्हिचित्।।

स्त. चि. 17

परन्तु जैसे ही वह परमेश्वर के अनुग्राहक स्वरूप –

अहो निसर्ग गम्भीरो घोरः संसार सागरः।
अहो तत्तरणोपायः परः को ऽपि महेश्वरः।।

स्त. चि. 90

का स्मरण करता है, उसके सम्पूर्ण सन्देह और चिन्ताएँ क्षण भर में ही विनष्ट हो जाती हैं।

भक्ति-प्रवण हृदय के गति-वैचित्र्य की गह्वरता का अध्ययन करने के लिए भट्टनारायण ने अपने स्तोत्रों में पर्याप्त सामग्री एकत्रित

---

१. ना.भ.सू. (५१-५५)

कर दी है। नारद ने कहा है कि परा भक्ति की संप्राप्ति हो जाने पर भक्त मतवाला और मुग्ध हो जाता है तथा आत्माराम की स्थिति में पहुंच जाता है।[1] इस भक्ति रूपी आसव से मत्त हृदय का जितने भी रूपों में चित्तवृत्यात्मक वैचित्र्य हो सकता है उसका दर्शन 'स्तवचिन्तामणि' में पदे-पदे होता है– कभी तो हमारे भक्त कवि का हृदय परमेश की महती अनुग्रह शक्ति को देखकर आश्चर्य चकित हो जाता है, कभी वह उसकी असीम और अनन्त शक्तियों को अद्भुत दृष्टि से निहारता है, कभी वह आनन्द के उदधि को अपने समक्ष लहराता हुआ देखकर प्रसन्नता से फूला नहीं समाता, तो कभी वह स्वयं शिव के परमानंदसागर में डुबकियाँ लगाने लगता है। यदि एक ओर, अबोध शिशु की भांति वह अपने स्वामी से भक्ति की याचना करता है, तो दूसरी ओर, भक्ति की सर्वातिशायिनी स्तुति करते हुए वह नहीं अघाता। यदि एक ओर, अपनी हृदयावर्जक शब्दावली में वह स्वामी के नित्यसान्निध्य की इच्छा प्रकट करता है, तो दूसरी ओर, मार्ग का व्याघात समझकर अपने लौकिक सम्बन्धों को भी तिलाञ्जलि देने के लिए तैयार है। कभी-कभी गाम्भीर्ययुक्त होकर वह ज्ञान और भक्ति तथा कर्म और ज्ञान की परस्पर भिन्न धाराओं को परमेश से अभिन्न मानकर उनकी समरसता पर विचार करने लगता है, परन्तु दूसरे ही क्षण वह भगवान् के नाना रूपों की स्मृति और स्तुति करने लगता है, और इस प्रकार अन्ततोगत्त्वा वह अपने को स्वामी के चरणों में रखकर उससे अनुग्रह की याचना करता हुए अपना सर्वात्म समर्पण कर देता है:–

''वचश्च चेतश्च कार्यं च शरीरं मम यत्प्रभो।
त्वत्प्रसादेन तद्भूयाद्भवद्भावैक भूषणम्।।

स्तचि 119

यहां यह भी द्रष्टव्य है कि भट्टनारायण के 'स्तवचिन्तामणि' की भित्तिका कश्मीर के पराद्वैत सिद्धान्त की नींव पर स्थित है। परन्तु भक्त कवि की भाव-प्रवणता ने पराद्वैत भावना को इस प्रकार आत्मसात् कर लिया है कि वह अपनी शुद्ध स्वतन्त्र दार्शनिक दृष्टि से

---

१. ना.भा. सू. - १/६

नहीं देख सकता। 'दर्शन' की यौक्तिकता का यहां दर्शन भी नहीं होता। भक्त ने अपने सरल अकृत्रिम भावनामय प्रवाह में पराद्वैत दर्शन के सभी प्रमुख सिद्धान्तों का गायन कर दिया है। भक्ति की प्रवणता ने दार्शनिक अवधारणाओं को इस प्रकार रञ्जित कर दिया है कि दोनों का पृथक्करण नितान्त असंभव है। जिस प्रकार दार्शनिक क्षेत्र में शिव-शक्ति का अवियोज्य नित्य संयोग है, उसी प्रकार यहां कवि की भावुकता तथा दार्शनिकता का मणिकांचन योग हुआ है। जिस प्रकार दार्शनिक मान्यताएँ भक्त के जीवन की अंगभूत होती हैं ठीक उसी प्रकार त्रिक दर्शन की मान्यताएं यहां कवि के भावनामय स्तोत्रों की अंगभूत हैं, और इस रूप में यदि हम 'स्तवचिन्तामणि' को भट्टनारायण के हृदय पक्ष का साकार रूप कहें तो किञ्चित् भी अत्युक्ति न होगी। स्वयं कवि के कथन से इसकी तुलना कीजिए:

स्तवचिन्तामणिं भूरि मनोरथ फलप्रदम्।
भक्ति लक्ष्म्यालयं शंभोर्भट्टनारायणो व्यधात्।।

स्तचि. 120

दार्शनिकता का पुट देकर भी कवि अपनी कृति को 'भक्ति लक्ष्मी का आलय' बनाये रखता है। यदि 'भक्ति लक्ष्मी का आलय, 'भक्त-कवि का हृदय ही है– और वास्तव में है भी– तो उपर्युक्त कथन सर्वथा, समीचीन है।

भाव-पक्ष साहित्य का अमूर्त अंग है। इस अमूर्त को मूर्त करने के लिए साहित्यकार अपने भावों को काव्यात्मकता का शरीर प्रदान करते हैं। जिस प्रकार आत्मा के क्रिया-कलाप शरीर के माध्यम से ही संभव होते हैं, उसी प्रकार भावों का अभिव्यञ्जन भी काव्य-सामग्री (काव्यात्मकता) की अपेक्षा करता है। यह भी ध्यातव्य है कि जिस प्रकार देहाभिमानी की आत्मा अभिभूत रहती है उसी प्रकार काव्य-सामग्री को ही काव्य मानने वाले साहित्यकारों की भावना उनके काव्य में प्रस्फुटित नहीं हो पाती। अतएव, सत्साहित्यकार काव्य-सामग्री का उपयोग उतने ही अंशों में करते हैं जितने में वह उनके भावों की अभिव्यंजना में सहायक होती है।

भट्टनारायण के भक्ति-प्रवण-मानस में काव्यात्मकता का क्या स्थान है?–यह उनके भावुक हृदय से ही पूछा जा सकता है। सच्चा

भावुक भक्त यहाँ पर किसी साहित्यिक ग्रंथ के सृजन की दृष्टि से प्रेरित नहीं है। साहित्य (स्तोत्र) को वह निज भक्ति-भाव-प्रकाशन के लिए ही स्वीकार करता है। जिस प्रकार भक्ति के क्षेत्र में उसे अकृत्रिमता अभीष्ट है, उसी प्रकार भक्ति के साधन-रूप अपने स्तव में उसे साहित्यिक आडम्बर का मोह नहीं है। इस दृष्टिकोण से यदि हम स्तोत्रकार की ही उक्ति—

कृत्रिमापि भवद्भक्तिरकृत्रिम फलोदया।
निश्छद्मा चेद्भवेदेषा किं फलेति त्वयोच्यताम्।।

स्त.चि. 108

पर विचार करें तो हमें ज्ञात हो जाएगा कि कवि के लिए 'कला' का शृंगार कितने अंशों में तथा किस रूप में अभीष्ट है।

ध्वनिवाद का मन्तव्य है कि वाच्यार्थ की अपेक्षा व्यंग्य या ध्वनि का अतिशायी होना उत्तम काव्य का प्रयोजक है।[1] भट्टनारायण को अपने भावों का ध्वनन ही अभीष्ट है। भाव-ध्वनि के लिए हठात् शब्द-वैचित्र्य और अलंकार वांछित नहीं। स्तोत्रकार (भट्टनारायण) काव्य-सामग्री का उपयोग उतने ही अंशों में करते हैं जितने में वह भाव-ध्वनन के लिये संबल जुटाती है। यदि भाव-प्रकाशन सीधी भाषा में हो सकता है तो काव्यात्मकता के प्रदर्शन की अपेक्षा नहीं। साहित्य के काव्यात्मक-पक्ष के विषय में भट्टनारायण का यही मन्तव्य प्रतीत होता है। जिस प्रकार भक्ति-साधना के संदर्भ में वे केवल उसी पदार्थ को उपयुक्त मानते हैं जो परमेश्वर की प्राप्ति में संबल बनता है[2], ठीक उसी प्रकार, साहित्य की साधना में जो वस्तुतः भक्ति की ही साधना है—काव्य-सामग्री का वह अंश और वह रूप ही उन्हें स्वीकार्य है जो भक्ति प्रवण भावों का अभिव्यञ्जन करे।

नीचे कतिपय उदाहरणों द्वारा उपर्युक्त कथन को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया जाता है:

---

१. इदमुत्तममतिशायिनि व्यङ्ग्ये वाच्याद्ध्वनिर्बुधैः कथितः"- का.प्र. १/४
२. स्त.चि. ४७

ध्वनि के उदाहरण

यद्यपि सम्पूर्ण 'स्तवचिन्तामणि' कवि के भावों का ही ध्वनन है तथापि श्लेष, रूपक आदि के विनियोग से उत्तम ध्वनिकाव्य के बहुत से अनुपम हृदयावर्जक उदाहरण मिलते हैं। कुछ दृष्टान्त लीजिये।

अनुरणनात्मक ध्वनि (या संलक्ष्य क्रम व्यंग्य ध्वनि):–

अर्थ शक्तिमूल उपमा ध्वनि

सुगिरा चित्त हारिण्या पश्यन्त्या दृश्यमानया।
जयत्युल्लासितानन्दमहिमा परमेश्वरः।।

स्तचि.1

अनुरणनात्मक ध्वनि में 'व्यञ्जक' और 'व्यंग्य' की प्रतीति का पौर्वापर्य रहता है। इसमें 'व्यञ्जक' और 'व्यंग्य' का क्रम ऐसा रहा करता है जैसा कि 'रणन' और 'अनुरणन' में। उपर्युक्त उदाहरण में अभिधात्मक अर्थ के अतिरिक्त श्लेषध्वनि से एक दूसरा ही अर्थ निकल पड़ता है:

अभिधात्मक अर्थः ''उस परमेश्वर की जय हो जो चित्त स्थानी 'मध्यमा' वाक् का प्रशमन करने वाली व्याख्यात परमार्था 'पश्यन्ती' वाक् के द्वारा अवभासित अपनी परावागात्मक आनन्द महिमा का उल्लास करता है।'' अभिधा यद्यपि इसी अर्थ में नियन्त्रित हो जाती है तथापि व्यञ्जना शक्ति से एक दूसरा भी अर्थ निकलता है:–

व्यंग्यार्थ – ''उस पुरुष के आनन्द की महिमा सर्वोत्कृष्ट है जिसका उल्लास (उसकी) मधुरभाषिणी तथा मनोहारिणी रमणी के दृश्यमान् (अर्थात् प्रकट) कटाक्षों से किया जाता है।''

उपर्युक्त अभिधात्मक और व्यंग्यात्मक अर्थों में उपमानोपमेय भावरूप सम्बन्ध है। अतएव यह अनुरणनात्मक ध्वनि का उत्तम उदाहरण है। यहां जो अप्राकरणिक व्यंग्यार्थ है वह आर्थी व्यञ्जना का विषय है। एक दूसरा उदाहरण लीजिये:–

शब्दशक्ति मूल उपमा ध्वनि

नमः प्रसन्न सद्वृत्तमानसैक निवासिने।
भूरिभूतिसिताङ्गाय महाहंसाय शंभवे।।

स्तचि. 57

यहां अभिधा[1] यद्यपि ''शिवसम्बन्धी निवास के वर्णन' में ही नियन्त्रित हो गई है तथापि व्यञ्जना से यह अनुरणात्मक व्यंग्यार्थ निकल ही पड़ता है कि ''राज हंस स्वच्छ मानसरोवर–निवासी तथा भूरिभूतिवत् श्वेताङ्ग होता है।'' यह व्यंग्यार्थ शाब्दी व्यञ्जना का विषय है।

शब्दशक्ति मूल व्यतिरेक ध्वनि

''निरुपादान संभारमभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्रं नमस्तस्मै कला श्लाघ्याय शूलिने।।''

स्तचि. 9

यहां अभिधा[2] के एक साङ्केतिक अर्थ में नियन्त्रित हो जाने पर भी व्यवञ्जना शक्ति से महादेव का साधारण चित्रकार से उत्कर्ष ध्वनित होता है।

अर्थशक्ति मूल व्यतिरेक ध्वनि

''नमः स्तुतौ स्मृतौ ध्याने दर्शने स्पर्शने तथा।
प्राप्तौ चानन्दवृन्दाय दयिताय कपर्दिने।।''

स्तचि. 36

यहां अभिधात्मक अर्थ के अतिरिक्त आर्थीव्यञ्जना शक्ति से परमेश्वर और लौकिक प्रेमी में व्यतिरेक ध्वनित हो रहा है। व्यतिरेक यह है–परमेश्वर तो अपने भक्त की स्तुति आदि सभी क्रियाओं में अन्यूनाधिक परिपूर्णानन्दमय रहता है परन्तु लौकिक प्रेमी अपनी प्रेमिका की स्तुति आदि क्रियाओं में क्रमशः अधिकाधिक सुख देता है।

---

१. अभिधात्मक अर्थ- देखिए अनुवाद
२. ''आह्लादकत्वं माधुर्यं शृङ्गारे द्रुतिकारणम्''- प्र. ८/२६१

अलंकार

काव्य-समीक्षकों ने कविता को एक रमणी के रूप में देखा है। अतएव, कविता के अलंकारों को रमणी के आभूषणों से संतुलित करना उनके लिए स्वाभाविक और उपयुक्त ही था। आभूषणों से रमणी की रमणीयता में निःसन्देह कुछ न कुछ संवृद्धि हो जाती है। परन्तु यदि आभूषणों की मात्रा सानुपातिक नहीं होती तो रमणी की स्वाभाविक रमणीयता पर आवरण भी पड़ जाता है। वस्तुतः सहज सुन्दरी रमणी के लिए आभूषणों की अपेक्षा नहीं होती तथापि आभूषणों को एक उपयुक्त अनुपात में धारण करने से सहज-सौन्दर्य में भी एक वैशिष्ट्य आ जाता है। ठीक यही तथ्य कविता-कामिनी के विषय में भी है। यदि अलंकारों से उसे बोझिल कर दिया जाता है तो उसका सहज-सौन्दर्य गतप्राय हो जाता है। अतः उत्तम काव्य निर्माता कविता-कामिनी के सहज-सौन्दर्य के सम्बर्द्धन और रक्षण में यत्नशील होते हैं। अधोलिखित कतिपय उदाहरणों द्वारा हमें यह ज्ञात हो जाएगा कि भट्टनारायण इस दृष्टि से भी पर्याप्त सजग और कुशल हैं– उनके अलंकार उनके भावभिव्यञ्जन को एक और स्पष्ट रूप देते हैं:–

श्लेषोपमा

प्रसरद्बिन्दुनादाय शुद्धाभृत मयात्मने।
नमोऽनन्त प्रकाशाय शङ्कर क्षीर-सिन्धवे॥

स्त चि. 3

यहां भगवान् शङ्कर उपमेय हैं तथा क्षीर-सिन्धु उपमान। 'बिन्दु', 'नाद' और 'शुद्धामृत'–ये तीन शब्द यहां श्लिष्ट हैं। 'बिन्दु' और 'नाद' शैवदर्शन के पारिभाषिक शब्द हैं। इनको क्रमशः क्षीर-सिन्धु के 'जल-बिन्दु' तथा 'कल्लोल-शब्द' के अर्थों में प्रयुक्त किया गया है। 'शुद्धामृत' का अर्थ शङ्कर के पक्ष में, 'पूर्णानन्द' है, तथा क्षीर-सिन्धु के पक्ष में उसका अर्थ 'श्वेतामृत' है। 'प्रकाश' का आशय शंकर के पक्ष में उनका 'प्रकाशमय' स्वरूप है तथा क्षीर-सिन्धु के पक्ष में उसका अर्थ 'प्रकाशमान वासुकि नागराज' है। श्लेषोपमा के इस प्रयोग से कवि की भावना को एक प्रखर रूप मिला है और परिणामतः,

"परमेश्वर बिन्दु, नाद और आनन्दमय है"– की अभिव्यञ्जना अत्यन्त सफल ढंग से हुई है।

उपमा

'अण्डगर्भिणी हंसी आकाश में उड़ते हुए हंस का नित्यानुसरण करती है।' इस उपमान के द्वारा देखिए, कवि कितनी कुशलता से 'शिव-शक्ति' की नित्य-अवियोज्यता का बोध कराता है:–

ब्रह्माण्डगर्भिणीं व्योम व्यापिनः सर्वतोगते:।
परमेश्वर हंसस्य शक्तिं हंसीमिव स्तुमः।।

स्त.चि. 8

व्यतिरेक

(उपमानाद्यदन्यस्य व्यतिरेकः स एव सः– का.प्र. 10 382) परमेश्वर की भक्ति रूपिणी दीपिका समस्त भव रूप इंधन तथा अख्याति कदर्थना को भस्मीभूत कर डालती है एवं महाप्रकाश रूप बोध का उद्दीपन करती है किन्तु साधारण दीप शिखा दीपक की बत्ती को भी पूर्णतया नहीं जला पाती और उल्टे कालिख ही उत्पन्न करती है और केवल घट आदि का ही प्रकाशन कर पाती है। उपमान (साधारण दीपिका) की अपेक्षा (भक्ति रूपिणी दीपिका) के इस व्यतिरेक द्वारा कवि भक्ति के उत्कर्ष को कितनी ऋजुता से समझा देता है:–

हृतोद्धत तमस्तान्तिः प्लुष्टाशेष भवेन्धना।
त्वद्बोध दीपिका मेऽस्तु त्वद्भक्ति दीपिका।।

स्त. चि. 58

अनुप्रास

देखिए, अनुप्रास की छ्टा, कितनी स्वाभाविकता से वे अनायास ही आ रहे हैं:–

भगवन्भव भावत्कं भावं भावयितुं रुचिः।
पुनर्भवभयोच्छेददक्षा कस्मै न रोचते।।

स्त.चि. 14

रूपक

(तद्रूपकमभेदो य उपमानोपमेययोः–का.प्र. 10/356)

इस विश्व का स्वरूप क्या है? पराद्वैत दर्शन की मान्यता के अनुसार अकेले परमेश्वर ही इस सम्पूर्ण विश्व की सृष्टि, स्थिति और संहार कैसे करता है? इस दार्शनिक मान्तया को 'कवि के एक नाटक के आधार पर रूपकालंकार द्वारा' स्तोत्रकार कितनी सुगमता से उपस्थापित कर देता है:–

विसृष्टानेक सद्बीज गर्भं त्रैलोक्य नाटकम् ।
प्रस्ताव्य हर संहर्तुं त्वत्तः कोऽन्यः कविः क्षमः ।।

स्त.चि. 59

प्रस्तुत उदाहरण में परमेश्वर ही कवि है। यह सम्पूर्ण त्रिलोकी नाटक है। जगत् की सृष्टि और लय उस नाटक के प्रस्तावना और उपसंहार हैं। इसमें बीज रूप से अवस्थित माया, प्रकृति आदि ही उस नाटक की गर्भसन्धि में विद्यमान भाव रूप बीज हैं।

विरोधालंकार

(विरोधः सोऽविरोधेऽपि विरुद्धत्वेन यद्वचः–का.प्र.–10/394) 'परमशिव सब कुछ करके भी सर्वातीत है'– इस तथ्य की अभिव्यञ्जना विरोधालंकार द्वारा कितनी स्पष्ट है:–

निष्कामायापि कामानामनन्तानां विधायिने ।
अनादित्वेऽपि विश्वस्य भोक्त्रे भव नमोऽस्तुते ।।

स्त. चि. 63

विरोध इस बात में है कि परमेश्वर 'निष्काम' होने पर भी दूसरों के लिए 'काम' का विधान करता है तथा 'अनदनशील' होने पर भी विश्व का 'भोक्ता' है। इस विरोध का परिहार यह है– परमेश्वर परिपूर्णानन्दमय होने से इच्छा–रहित (निष्काम) है और जीवों के विचित्र भोगापवर्गात्मक काम्यार्थों का संपादन करता है, तथा आदिरहित होने से अनादि (अनदनशील) है, एवं अव्यक्त विश्व की बीज रूपा शक्ति (विमर्श) से नित्य संयुक्त होने के कारण विश्व का भोक्ता है।

अनन्वयालंकार

(उपमानोपमेयत्वे एकस्यैवैकवाक्यगे–' का. प्र. 10/351) भगवान्

शंकर भक्तों के लिए भी सर्वोत्कृष्ट हैं तथा त्रिक दर्शन की मान्यता के अनुसार भी परमोत्कृष्ट (चरम तत्त्व) हैं। इन दोनों तथ्यों को एक साथ अनन्वयालंकार के द्वारा कवि कितनी कुशलता से स्पष्ट कर देता है:-

भवानिव भवानेव भवेद्यदि परं भव।
स्वशक्ति व्यूह संव्यूढ त्रैलोक्यारम्भ संहृतिः।।

स्तचि. ८३

कवि का अलंकार सम्बन्धी ज्ञान तथा उनका प्रयोग-कौशल इस प्रकार स्पष्ट हो जाता है। ये अलंकार, जैसा कि उनके उपर्युक्त निदर्शनों से स्पष्ट है, भावना की निर्बाधगति में अवरोध नहीं उत्पन्न करते, प्रत्युत उसके पथ को सरलतर और बोधगम्य बना देते हैं।

भाषा-गुण-छन्द

'स्तवचिन्तामणि' की भाषा की सरलता और सुबोधता अत्यन्त श्लाघनीय है। जिस प्रकार कवि के भक्ति-भाव निश्छद्म और सरल हैं, उसी प्रकार उसकी भाषा भी आडम्बरहीन तथा सुगम है। अर्थ के बोध के लिए कोई प्रयास ही नहीं करना पड़ता। इस प्रकार, कवि की भाषा उसके भावों का अनुकरण सी करती है। भाषा और भाव के साम्य को ही काव्य-समीक्षक सर्वोत्कृष्ट साहित्य मानते हैं। कवि के इस भाषा-भाव साम्य में प्रसाद और माधुर्य गुणों का मणि-कांचन संयोग है। कवि की शब्दार्थ रचना जितनी ही स्पष्ट (अर्थात् प्रसाद पूर्ण) है, उतनी ही उसमें गम्भीरता है। अतएव, सहृदय—हृदय सहज ही द्रुतगति से कवि की भक्ति-भावना में पिघलने और हिलोरें लेने लगता है। इसी को हम रचना या काव्य का माधुर्य कहते हैं।[1] ओज गुण का यहां अभाव है, क्योंकि उसका प्रस्फुटन रौद्र आदि रसों में होता है, परन्तु यहां तो भक्ति-भावना का साम्राज्य है।

कवि ने अपनी सभी स्तुतियों को एक ही छन्द— अनुष्टुप् में प्रस्तुत किया है। यहां यह उल्लेखनीय है कि भट्टनारायण ने

१. "आह्लादकत्वं माधुर्यं शृंगारे द्रुतिकारणम् " - का. प्र. ८/२६१

छन्द-साम्य में ही भाव-साम्य का भी दर्शन किया है। छन्दों की समरसता और सरलता तथा भावों की समरसता और सरलता में अन्योन्याश्रय सम्बन्ध है। भट्टनारायण के काव्य-कौशल का इससे बढ़कर और क्या प्रमाण हो सकता है। शब्दों के साथ खिलवाड़ करना, शब्द और अर्थ के वैचित्र्य में वैदग्ध्य प्रदर्शन, शब्दचित्र और अर्थचित्र का आडम्बर पूर्ण संयोजन आदि का, जिसे काव्य समीक्षक अधम काव्य की कोटि में परिगणित करते हैं– भट्टनारायण के काव्यादर्श में सर्वथा अभाव है।

सिंहावलोकन

यदि हम 'स्तवचिन्तामणि' का अध्ययन ध्यानपूर्वक करें तो हमें ऐसा लगता है कि आत्मोत्सर्गमयी हृदयस्पर्शी स्तुतियां कवि के मानस पटल से निकलती हैं तथा सम्पूर्ण विश्व को परमविश्व मानकर यावत् पदार्थों को अपना विषय बनाती हैं और फिर अपने मूलोद्गम में ही लय हो जाती हैं। भक्तिमय भावों का इस प्रकार एक ही मानसभवन से उद्गम, बाह्यतः अवस्थिति तथा अन्ततः पुनः उसी मानस भवन में विलयन पराद्वैतदर्शन के 'स्वातन्त्र्यवाद' से पूर्णतया संगत है, जिसके अनुसार भी यह सम्पूर्ण विश्व एक परमशिव के विश्वमय मानस से उद्भूत होता है, उसी के आधार पर भिन्न-सा स्थित रहता है तथा प्रलयवेला में उसी में पुनः समाविष्ट हो जाता है। कवि तीन प्राथमिकी स्तुतियों को प्रस्तुत करके जो वस्तुतः 'त्रिक दर्शन' का आख्यान करती हैं–अपने भावनामय उद्गारों का अभिव्यञ्जन प्रारम्भ करता है। यह भावाभिव्यञ्जन स्तुति-वैचित्र्य के रूप में ग्रन्थ के अन्त तक अवस्थित रहता है और अन्ततः, 119वीं स्तुति में वह पुनः उन सबका संहरण करके शान्त हो जाता है। जिस प्रकार त्रिक दर्शन की तत्त्वमीमांसा की दृष्टि से विश्वमनस् की परिधि में प्रत्येक व्यक्ति का अपना संकुचित संसार है,उसी प्रकार कवि की निस्सीम भावना परिधि में उपर्युक्त अवस्थात्रय से संबलित भावानात्मक स्थितियों का आरोह और अवरोह है। इस प्रकार भट्टनारायण की 'स्तवचिन्तामणि' यद्यपि मुक्तक पदों का समूह है तथापि परमेश की एक दृष्टि के लिए भावुक कवि की उत्साहमयी इच्छा, भक्ति-परिप्लावित-आशा और विश्वासों की

उत्साहमयता, इच्छा की पूर्ति होने पर अद्भुत आनन्द का प्रस्फुटन आदि ऐसे अविच्छिन्न सम्बन्ध का विधान करते हैं जिससे प्रत्येक मुक्तक-पुष्प का ग्रथन एक ही भाव-सूत्र में हो जाता है और इस प्रकार परम इष्टदेव, परम स्वामी परमेश्वर के गले में डालने के लिए एक अलौकिक माला तैयार हो जाती है जिसे अपने स्वामी के कण्ठ में डालकर कवि स्तोत्रकार भट्टनारायण शान्त हो जाता है।

ॐ नमः शिवाय

STAVACINTĀMAṆI

भट्टनारायणविरचित स्तवचिन्तामणि

Translations in Hindi and English

(१)

सुगिरा चित्तहारिण्या पश्यन्त्या दृश्यमानया।
जयत्युल्लासितानन्दमहिमा परमेश्वरः।।

"उस परमेश्वर[1] की जय हो जो (मध्यमा[2]वाक्रूपी) चित्त (तथा वैखरी[2] वाक्रूपी प्राण) का प्रशमन करने वाली (अतएव, उनकी अपेक्षा अधिक) उत्कृष्ट (अर्थात् परमार्थ की व्याख्या करने वाली) पश्यन्तीवाक्[2] के द्वारा दिखाई जाती हुई (परा[2]वागात्मक) आनन्द रूपी अपनी महिमा का (आत्म-प्रत्यभिज्ञा की स्थिति में) उन्मीलन करता है।"

"Victory to the supreme Lord, who makes His glory of supreme bliss (i.e. Par[i]āvāk or universal consciousness) manifest being shown by the speech 'Paśyantī[ii]' which tranquillizes the mind (and the vital air, which are the resting places of the speeches— Madhyamā[iii] and Vaikharī[iv] respectively) and (hence) is excellent (more than the Vaikharī and the Madhyamā speech)."

---

१. पितामह के नाम का संकेत। दे. भूमिका-'भट्टनारायण का परिचय'।

२. टिप्पणीः– प्रस्तुत श्लोक में वाक् का स्वरूप उपस्थित किया गया है। देवता के रूप में वाक् की उपासना ऋग्वेदकाल से ही प्रारम्भ हो गई थी। उपनिषदों में उसे स्वयं परब्रह्म के रूप में स्वीकार किया गया है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' (४/१/२) स्पष्टतया उद्घोषित करता है-"वाग् वै परमं ब्रह्म।" इसके चार रूपों की कल्पना ऋग्वेद (चत्वारि वाक्परिमिता पदानि- १/१६४/४५) में ही हो चुकी थी। संभवतः ऋग्वेद का यह मन्त्र ही उत्तरकालीन दार्शनिकों द्वारा –'परा', 'पश्यन्ती', 'मध्यमा' और 'वैखरी' के रूप में–वाक् के चार रूपों की कल्पना का आधार है।

परावाक्ः यह वाक् की सर्वोत्कृष्ट तथा सूक्ष्मतम अवस्था है। त्रिक दार्शनिक इसे

'विमर्श' रूप ही मानते हैं– (ई. प्र. का. १/५/१३)। 'विमर्श' का 'प्रकाश' के साथ अवियोज्य सम्बन्ध है। अतः परावाक् प्रकाशविमर्शैक्य की स्थिति है जिसमें दिक्, काल, नाम, रूप आदि उपाधियों का किञ्चिन्मात्र भी स्फुरण नहीं है। यह समस्त शब्दों और अर्थों की अवियोज्य एकता की स्थिति है। यह वस्तुतः शिव की स्वतंत्र इच्छा का ही स्वरूप है, अतः उससे पृथक् नहीं है:-

"शिवो हि परावाङ्मय महामन्त्र वीर्यं विसृष्टिमयः"-

परा भगवती संवित्प्रसरन्ती स्वरूपतः।

परेच्छा शक्तिरित्युक्ता भैरवस्याविभेदिनी।।" प.त्रि.वि.-पृ. ६४

परावाक् की भूमि अभेदात्मक चेतना की स्थिति है। यद्यपि मायापद में भी अभेदात्मक भासना होती है तथापि दोनों के 'विमर्श' में महान् अन्तर है। परावाक् 'पूर्णाहन्ता' की स्थिति है। 'इदन्ता' के स्पर्श का यहां नितान्त अभाव है (भा.१-पृ. २५६)। इसे हम अन्तराभिलापात्मक शब्दन–वह शब्दन जो सङ्केत निरपेक्ष है– कह सकते हैं (ई.प्र.वि. १/५/१३)। इस वाक् का निवास स्थान मूलाधार चक्र है।

पश्यन्तीः इसे हम परावाक् का स्थूलता की दिशा में प्रथम स्फुरण कह सकते हैं। परन्तु यह उत्पन्न स्थूलता इतनी ध्यामलप्राय होती है कि नहीं के समान ही होती है। यदि 'परावाक्' समस्त शब्दों और अर्थों की अविभक्तावस्था है तो 'पश्यन्ती वाक्' विशिष्ट शब्दों' और उनके अर्थों की अविभक्तावस्था है(प.त्रि.वि. -पृ.४)। यद्यपि इस स्थिति में भी शब्द का वर्ण रूप में विभाग नहीं होता तथापि भेद का सूत्रपात तो प्रारम्भ ही हो जाता है- "भेदासूत्रणरूपायां पश्यन्त्यांक्रम भूजुषि"- - (प.त्रि.वि.-पृ. १५)। पश्यन्ती वाक् की स्थिति 'सदाशिव' भूमि मानी गई है, तथा इसे ज्ञानशक्ति की उन्मुखता कहा गया है- (प.त्रि.वि.-पृ. ६४)। इसका स्थान मन है- (तन्त्रराज-कादिमत् भाग)। यदि 'परावाक्' को 'परनाद' कहा जाता है तो 'पश्यन्ती' को 'नाद'।

मध्यमावाक्ः पश्यन्तीवाक् एक साधारण स्फुरण है परन्तु 'मध्यमा' वाक् एक विशेष स्फुरण है। यह व्यक्तवाणी से ठीक पहले की अवस्था है। यद्यपि वाचक और वाच्य इस स्थिति में पृथक् पृथक् रहते हैं तथापि उनका समानाधिकरण्य रहता है- (प.त्रि.वि.-पृ. ४-५)। इसका स्थान बुद्धि या चित्त है। एक विचारपूर्ण वक्तृता देने के पूर्व औन्मुख्य (तत्परता) की जो स्थिति होती है वही 'मध्यमा' वाक् की भूमि है।

वैखरीः यह वाक् का स्थूलतम रूप है जो हमारे दैनिक जीवन में व्यवहृत होता है। यहां पर वाचक और वाच्य पूर्णतया स्फुट रूप ग्रहण कर लेते हैं। इसका स्थान प्राण है:-

"वैखरी वाक् प्रयोक्तृणां प्राणवृत्तिनिबन्धना" (वा.प.)

(२)

यः स्फीतः श्रीदयाबोधपरमानन्दसंपदा।
विद्योद्योतितमाहात्म्यः स जयत्यपराजितः[१]।।

"उस विश्वातिशायी (परमशिव) की जय हो जो (अपनी) 'चित्,' 'आनन्द' 'इच्छा', 'ज्ञान' और 'क्रिया' शक्तियों[२] से परिपूर्ण है तथा 'विद्या-शक्ति[३]' द्वारा (अपनी) महिमा को प्रकट करता है।"

"Victorious is the ever unvanquished (Lord Śiva) who is perfect with His (fivefold) powers of 'Self-luminosity', 'Bliss or freedom', 'will', 'knowledge' and 'action' and that who reveals His glory by (by His power of) 'vidyā'.

(३)

प्रसरद्बिन्दुनादाय शुद्धामृतमयात्मने।
नमोऽनन्तप्रकाशाय शङ्करक्षीरसिन्धवे।।

"हम क्षीर-सिन्धु रूपी असीम प्रकाशमय शङ्कर[४] का नमन करते हैं जो पूर्णानन्दमय हैं, एवं जिनसे 'बिन्दु[५]' और 'नाद[५]' का प्रसार होता है।"

"Obeisance to Śaṁkara, the milk-ocean, from whom emanates the 'Bindu'[i] and the "Nāda"[ii]; whose nature is bliss or pure consciousness; and whose luminosity is limitless."

---

१. माता और पिता के नाम का संकेत। दे. भूमिका-'भट्टनारायण का परिचय'।

२. भूमिका, पृ. १०-१९ ४४-४६

३. **विद्याशक्तिः** विद्या के दो रूप हैं– शुद्धा और अशुद्धा। शुद्धा विद्या मायोर्ध्व प्रमाताओं में रहती है तथा अशुद्धा विद्या माया के गर्भ में स्थित प्रमाताओं में (ई.प्र.वि. ३/१/३)। यहाँ विद्या शक्ति से शुद्धाविद्या अभिप्रेत है। यह परमेश्वर की अनुग्रह शक्ति का ही एक रूप है– (ई.प्र.वि. ३/१/७)। सदाशिव आदि मायोर्ध्व प्रमाताओं के अनुभव की प्रेरिका विद्या शक्ति ही है। उनके अनुभवों में 'अहन्ता' और 'इदन्ता' का यद्यपि पृथक्-पृथक् आभासन होता है तथापि उन्हें एक चिद्रूप ही समझने का कारण विद्या शक्ति ही है- (ई.प्र.वि.-३/१/३)। शांभव समावेशोपाय में जब 'तीव्र' शक्तिपात होता है, तब 'विद्याशक्ति' ही क्रियाशील होती है।

४. ज्येष्ठ भ्राता के नाम का संकेत। दे. भूमिका- 'भट्टनारायण का परिचय'।

५. **बिन्दु-नादः** इसकी व्याख्या करते हुए क्षेमराज ने अपनी विवृत्ति में इसे "सामरस्यात्मिके

ज्ञानक्रियाशक्ती'' कहा है। स्पष्ट है कि इससे उनका लक्ष्य 'प्रकाश-विमर्शमय' स्वरूप परमशिव है। 'प्रकाशरूपता ही ज्ञान शक्ति है तथा विमर्श ही क्रिया शक्ति है। 'विमर्श' 'प्रकाश' का सारभूत है, अतः परावस्था में 'विमर्श' ही वस्तुतः ज्ञान-क्रिया शक्ति है- (ई.प्र.वि. १/८/११)। 'प्रकाश' को 'बिन्दु' तथा 'विमर्श' को 'नाद' या 'परनाद' कहते हैं (p.m.)। विभिन्न दृष्टिकोणों से 'विमर्श' ही 'स्वातन्त्र्य' 'परावाक्', 'स्पन्द' 'परानाद', आदि नामों से अभिहित किया जाता है। यह 'परनाद' (विमर्श) ही व्यक्त, अव्यक्त, वर्णात्मक और वाद्यात्मक स्वरों का मूल स्थान है। यही समस्त स्थूल शब्दों और स्वरों की सूक्ष्मतम अवस्था है। यही 'वाच्य अर्थ' और 'वाचक-शब्द' की ऐकात्म्यावस्था है। इसी से क्रमशः 'पश्यन्ती', 'मध्यमा' और 'वैखरी' वाक् का प्रसारण होता है।

पराद्वैत सिद्धांत विश्व प्रपञ्च को दो रूपों में विभाजित करता है:– (१) वाचक शब्द (२) वाच्य-अर्थ। वाचक शब्द का प्रसारण परमशिव के 'विमर्श' से ही होता है किन्तु इससे उसकी पूर्ण विमर्शमयता में कोई विकृति नहीं आती। अतएव, 'विमर्श' को 'परनाद' कहा जाता है। इसी प्रकार वाच्य-अर्थ का प्रसारण उसके 'प्रकाश' से होता है परन्तु इससे उसकी पारमार्थिक प्रकाश की पूर्णता विच्छिन्न नहीं होती। अतएव, 'प्रकाश' को हम 'पर बिन्दु' कहते हैं। 'प्रकाश-विमर्श' ही 'शिव-शक्ति' की संज्ञा से अभिहित किया जाता है। अतः बरदाकान्त मजूमदार ने ठीक ही कहा है:-

"As Nāda She (Śakti) is the mother and as Bindu He (Śiva) is the father, of the universe (P.T.- pp. 593-94)

परावस्था में उपर्युक्त 'बिन्दु' (परबिन्दु) और 'नाद' (परनाद) अव्यक्त और परस्पर अविभाज्य हैं। परन्तु उनका प्रसारण 'सदाशिव' और 'ईश्वर' तत्त्वों में होता है। अतएव, 'सदाशिव' तत्त्व को 'नाद' तथा 'ईश्वर' तत्त्व को 'बिन्दु' कहा जाता है-

''नादे वाच्यः सदाशिवः''- स्व.त. ४/२६५

''बिन्दुश्चैवेश्वरः स्वयम्''- स्व. त. ४/२६४

अतएव, जब हम 'बिन्दु' और 'नाद' की चर्चा करते हैं, तो साधारणतया हमारा लक्ष्य उसकी यह व्यक्त भूमि ही होती है। यही कारण है कि 'बिन्दु' और 'नाद' की व्यक्त और अव्यक्त स्थितियों का विभेद करने के लिये 'प्रकाश-विमर्श' को अव्यक्तावस्था में हम 'परबिन्दु-परनाद' कहते हैं तथा व्यक्तभूत 'सदाशिव' और 'ईश्वर' तत्त्वों को केवल 'नाद' और बिन्दु कहते हैं। 'नाद' और 'बिन्दु' का 'सदाशिव' और 'ईश्वर' तत्त्वों में प्रसारण परमेश्वर की शक्ति द्वारा होता है:-

''सच्चिदानन्दविभवात् सकलात् परमेश्वरात्।
आसीच्छक्तिस्ततो नादो नादात् बिन्दुसमुद्भवः।।'' शा.ति. १/२७

चरमावस्था में अभिन्न 'शिव-शक्ति' तत्त्व ही वस्तुतः सृष्टि के मूलभूत बीज शक्ति हैं। वुड्रफ (Woodroffe) का कथन है (G.L.-p.108) कि उक्त "शान्त और अभिन्न स्थिति के पश्चात् सृष्टि की दिशा में 'शिव' और 'शक्ति' का संयोग होता है। इस संयोग को ही 'नाद' कहते हैं। 'नाद' से अन्ततः समस्त भवप्रपञ्च की सृष्टि होती है।

'नाद' का प्रसरण 'बिन्दु' रूप में होता है। इस प्रकार, 'बिन्दु' को शक्ति की 'उच्छूनावस्था' कहा जा सकता है। ये 'नाद' और 'बिन्दु'-दोनों शक्तियां वस्तुतः परमशक्ति (परनाद) का विश्वाभास की दिशा में क्रमिक अवभासन हैं।

सदाशिवतत्त्वात्मक 'नाद' तथा ईश्वर तत्त्वात्मक 'बिन्दु' ये दोनों ही, शब्द की सूक्ष्मतम अवस्थायें हैं। 'नाद' का सम्बन्ध मन्त्र-शास्त्र में मन्त्र-विद्या से है। व्यक्त शब्द को मन्त्र कहा जाता है, नाद उसकी सूक्ष्मतम अवस्था है। 'नाद' ही 'बिन्दु' रूप में प्रसृत होकर 'शब्दब्रह्म' की संज्ञा से अभिहित होता है (G.L.-p.113)। यही व्यक्त शब्द और अर्थ का कारण है। नाद और 'बिन्दु' दोनों चैतन्य शक्तियां हैं। त्रिक दार्शनिक भी इसी मन्तव्य को मानते हैं। उनके अनुसार समस्त विश्व परमशिव की शक्ति का स्थूलतम रूप है। अतः, शक्तितत्त्व, नाद, बिन्दु क्रमशः उसी परमशक्ति के स्थूल-स्थूलतर रूप हैं।

सदाशिव तत्त्व में 'इदन्ता' का आभास अत्यन्त ध्यामल होता है, परन्तु ईश्वर तत्त्व की स्थिति में पहुंचते पहुंचते 'इदन्ता' का पूर्णस्फुटन हो जाता है। अतएव अभिनवगुप्त ने सदाशिव (नाद) की स्थिति को विश्व की 'आक्रांति' तथा ईश्वर (बिन्दु) की स्थिति को विश्व का 'क्षेप' कहा है- (त.आ. XII. ३०/१२-१३ वि.)। इस प्रकार, 'बिन्दु' ही वस्तुतः सृष्टि का अव्यवहित कारण है।

अब यदि हम द्वैतवादी शैव सिद्धांत की ओर दृष्टिपात करें तो हमें ज्ञात होगा कि उनकी 'नाद-बिन्दु' संबंधी धारणा पराद्वैत सिद्धांत तथा शाक्तों से भिन्न है। उनके अनुसार 'बिन्दु' शिव का एक रूप नहीं है, प्रत्युत उससे पृथक् तृतीय मुख्य तत्त्व-पाश का एक परतन्त्र तत्त्व है। यह शुद्धा सृष्टि का उपादान कारण है। 'नाद' की उत्पत्ति 'बिन्दु' से ही होती है। यह सभी प्रकार के शब्दों का सूक्ष्मतम रूप है तथा उनका मूल कारण है। नागेश की मान्यता इससे कुछ भिन्न है। उनके अनुसार 'बिन्दु' की उत्पत्ति शिव की 'माया वृत्ति' (Creative will) से होती है, तथा 'नाद' की 'बिन्दु' से। वैयाकरणों के अनुसार 'स्फोट' ही शब्द और वाक्यों के अर्थावगम का मूल कारण है। 'नाद' के विचारकों ने कदाचित् इस 'स्फोट' को ही 'नाद' संज्ञा दी।

(४)

द्विष्मस्त्वां त्वां स्तुमस्तुभ्यं मन्त्रयामोऽम्बिका पते।
अतिवाल्लभ्यतः साधु विश्वङ्नो घृतवानसि।।

हे अम्बिकापते! तुमने प्रेमातिशय[1] के कारण हमें सम्यक् रूप से अनुगृहीत किया है, और, हम तुमसे ही द्वेष[2] करते हैं, तथा, तुम्हारी ही स्तुति और अभ्यर्थना करते हैं।"

"O' Lord of Ambikā (the supreme Mother)! It is owing to 'the extreme affection[i]', that you have rendered us grateful in every respect, and also that it is you (and you alone) whom we hate[ii], whom we invoke and whom we revere."

---

१. श्लोक में 'अतिवाल्लभ्य'- शब्द का प्रयोग 'उभयपक्षीय' प्रेम को प्रकट करने के लिये किया गया है। कारण यह है कि 'एक पक्षीय' प्रेम कभी सफल नहीं होता। इस प्रकार का प्रेमातिशय प्रिय में एक प्रतिक्रिया उत्पन्न कर देता है। इसीलिए प्रस्तुत श्लोक में प्रेमातिशय के कारण ईश्वर के अनुग्रह की चर्चा की गई है।

२. साधारणतया, ईश्वर के सम्बन्ध में 'द्वेष'-भावना का अभिधान विचारपूर्ण नहीं प्रतीत होता। परन्तु यहां पर 'द्वेष'– शब्द का प्रयोग इस तथ्य की ओर संकेत करता है कि 'द्वेष' या 'घृणा' भी मानव की प्रवृत्ति है। जब हम यह स्वीकार कर लेते हैं कि संपूर्ण सत्ता उस ईश्वर का ही आभास है, तब तो यह स्वाभाविक ही है कि द्वेष आदि भावना का भी लक्ष्य वही है। यदि ईश्वर से भिन्न किसी अन्य सत्ता का अभाव है तो, हमें, यह स्वीकार करने में कोई असंगति न होगी, कि समस्त मानवीय क्रियायें उसी के प्रति निर्दिष्ट हैं। इसका आशय यह प्रतीत होता है कि यदि हम एक बार भी ईश्वर की सर्वव्यापकता और सर्वगतता का अनुभव कर लें तो हमारी समस्त अवांछनीय क्रियायें और भावनायें सदा के लिये समाप्त हो जायेंगी। स्वयं भट्टनारायण का ही कथन है:-"दोषोऽपि देव को दोषस्त्वामवाप्तुं यः समास्थित"' (स्त. चि. ४७ (१))

(५)

संहृतस्पर्शयोगाय संपूर्णामृतसूतये।
वियन्मायास्वरूपाय विभवे शंभवे नमः।।

"हम उस सर्वव्यापक शंभु को नमस्कार करते हैं जिसने (अपने-भक्तों की) विषयों के प्रति वासनात्मक आसक्ति नष्ट कर दी है, जिससे माया[1] का (अज्ञानात्मक) स्वरूप नष्ट हो जाता है तथा जो पूर्णानन्द[2] की अभिव्यक्ति करता है।"

"Salutations to Śambhu, the all pervading one, who has annihilated the attachment to the objects, who demolishes the (ignorant) nature of Māyā[1]; and brings to light the perfect bliss (for His devotees)".

(६)

भिन्नेष्वपि न भिन्नं यच्छिन्नेष्वच्छिन्नमेव च।
नमामः सर्वसामान्यं रूपं तत्पारमेश्वरम्।।

"हम परमेश्वर के उस सर्वसामान्य[3] रूप का नमन करते हैं जो विभिन्न रूपों में अवभासित होते हुए भी एक-रूप रहता है एवं उन अवभासों के विनष्ट हो जाने पर भी विनष्ट नहीं होता।"

"We bow to the 'All-generic'[1] (or Absolute-universal) nature of the Supreme Lord, which, although assuming diverse forms, retains its unity, and is not destroyed even in their dissolution."

---

१. भूमिका, पृ. ४९-५२

२. आत्म-प्रत्यभिज्ञा (आत्म-साक्षात्कार) से पूर्णानन्द की उपलब्धि होती है।

३. सर्वसामान्यः- इस शब्द के प्रयोग द्वारा पराद्वैत दर्शन के चरमतत्त्व का स्वरूप निर्दिष्ट किया गया है। इससे स्पष्ट है कि वैशेषिकों की 'सामान्य' संबंधी धारणा से पराद्वैत दर्शन का मन्तव्य बिल्कुल भिन्न है। वैशेषिक के अनुसार 'सामान्य' एक पदार्थ है जिसकी सत्ता व्यक्ति से पृथक् है। वे 'सामान्य' को 'पर-' 'अपर', या 'व्यापक'- 'व्याप्य, 'व्याप्य'-'व्यापक' आदि रूपों में विभाजित भी करते हैं। परन्तु पराद्वैत दर्शन में एक ही चरमभूत तत्त्व है। यह विश्व-वैचित्र्य उसका आभास मात्र है। इस आभास-वैचित्र्य से उसका पारमार्थिक स्वरूप विकृत नहीं होता। अतः हम उसके विभाग नहीं कर सकते। अतः चरम तत्त्व सर्वथा एक रूप होने के कारण 'सर्वसामान्य' है।

(७)

प्रणवोर्ध्वार्धमात्रातो ऽप्यणवे महते पुनः।
ब्रह्माण्डादपि नैर्गुण्यगुणाय स्थाणवे नमः।।

"हम उस स्थाणु[1] (परमशिव) को प्रणाम करते हैं जो प्रणव (ओ३म्कार) की सर्वोत्कृष्ट (अर्थात् अन्तिम) अर्ध[2]मात्रा से भी अतिसूक्ष्म है, और पुनः ब्रह्माण्ड से भी महत्तर है तथा (प्रकृति के) गुणों से रहित होना ही जिसका (चित्प्रकाशात्मक) धर्म है।"

"Obeisance to the ever-constant (Sthāṇu) Śiva, who is subtler than even the supreme 'Ardha[1] Mātrā' of "Praṇava', and again, who is greater than even the universe; and that who is attributed by the absence of all the attributes."

---

१. परमशिव के अविनाशी तथा सतत अवस्थित एकरूप का उपलक्षण है।

२. अर्धमात्राः- ऋग्वेदीय 'नादबिन्दूपनिषद्' में प्रणव की 'अर्धमात्रा' की विवेचना की गई है। 'नादबिन्दूपनिषद्' ने 'प्रणव' की चार मुख्य मात्रायें मानी हैं- (१) अकार (२) उकार (३) मकार और (४) अर्धमात्रा। 'अर्धमात्रा' की तीन कलायें हैं- 'ध्रुवा, 'मौनी' और ब्राह्मी। इन मात्राओं में उपासक की मृत्यु होने पर उसे क्रमशः ध्रुवलोक, तपोलोक और शाश्वत ब्रह्मलोक (ब्रह्मा की आयु पर्यन्त) की प्राप्ति होती है। इस प्रकार, 'अर्धमात्रा' ही 'प्रणव' की सर्वोत्कृष्ट मात्रा है। परन्तु समात्रात्मक प्रणव से हम केवल परमशिव की व्यक्त भूमि की ही तद्रूपता बता सकते हैं। उसकी अव्यक्त भूमि की एकता प्रणव के मात्रा रहित रूप से की गई है:- "अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत एवमोङ्कार आत्मैव संविशत्यात्मना ऽऽत्मानं 'य एवं वेद, य एवं वेद"- (मा. १२)। 'प्रणव' की 'अर्धमात्रा' तो 'समना' है किन्तु परमशिव की अव्यक्त भूमि 'उन्मना' है। अतः वह 'अर्धमात्रा' से भी व्यपदेश्य नहीं है। अभिनवगुप्त ने भट्टनारायण के इस श्लोकांश का उद्धरण देते हुए कहा भी है:- "सा तु सप्तदशी देवी हकारा-र्धरूपिणी'- तथैव मात्रके ऽपि अर्धमात्रादि योगः संवेद्यः, यथोक्तं भट्टनारायणेन– प्रणवोर्ध्वार्धमात्रातोऽप्यणवे'- अनुत्तर पदसत्ता लम्बनेनाष्टादशीकला इत्यभ्युपगमः-" प. त्रि.वि. पृ. २०१-२।

(८)

ब्रह्माण्डगर्भिणीं व्योमव्यापिनः सर्वतो गतेः ।
परमेश्वरहंसस्य शक्तिं हंसीमिव स्तुमः ।।

"शून्यातिशून्य पदव्यापी (तथा) सर्वत्र प्रकाशमान हंसरूपी परमेश्वर की हंसीरूपिणी' शक्ति का हम स्तवन करते हैं जिसके उदर में सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड (बृहत्-अण्ड) समाया हुआ है।"

"We invoke the goose[i]-like-power which contains the vast-egg (universe) in Her womb— the power which belongs to the Supreme Lord who is like a gander[ii], pervades the ether (flies in sky), and is ommipresent (goes everywhere)".

---

१. हंस-हंसी:- 'हंस' (G.L. ch. Haṁsa) वस्तुतः औपनिषदीय 'सोऽहम्' का व्यतिक्रम है। 'हंस'-पद में दो तत्त्व हैं- 'हम्' और 'सः'। 'हम्' पुंस्तत्त्व है तथा 'सः' स्त्रीतत्त्व। पुंस्तत्त्व से 'शिवतत्त्व' तथा स्त्रीतत्त्व से 'शक्तितत्त्व' अभिप्रेत है। इस प्रकार 'हंस' वस्तुतः शिव-शक्ति का उपलक्षण है। परन्तु जब हम शिव तत्त्व और शक्ति तत्त्व का पृथक्-पृथक् वर्णन करना चाहते हैं तो प्रथम को 'हंस' तथा द्वितीय को 'हंसी' कहते हैं। इससे उनके मौलिक आशय (हंस-पद के उक्त आशय) में कोई अन्तर नहीं आता। यह भव प्रपञ्च इसी हंस-द्वन्द्व का विलास है। 'स्वतन्त्र तन्त्र' का कथन है कि शिव ही वस्तुतः विश्व की सृष्टि और संहार रूप त्याग-ग्रहणधर्मा होने के कारण 'हंस' कहा जाता है (शिवो धर्मेण हंसस्तु)। यहाँ जिस धर्म के कारण शिव को 'हंस' कहा गया है उसी धर्म के कारण शक्ति को 'हंसी' कहा जायगा क्योंकि दोनों-शिव-शक्ति परस्पर अवियोज्य हैं और इस प्रकार दोनों के धर्म अपृथक् और अभिन्न हैं। यह भी उल्लेखनीय है कि सभी प्रकार के प्रमाताओं को भी 'हंस' कहा जाता है क्योंकि वे भी अपने-अपने संकुचित स्तर पर सर्ग-संहार रूप त्याग-ग्रहण धर्मा हैं। परन्तु दोनों प्रकार के प्रमाताओं (शिव और उससे भिन्न अन्य सभी प्रमाताओं) का पृथक्-पृथक् कथन करने के लिए शिव को 'महाहंस' तथा अन्य प्रमाताओं को केवल 'हंस' कहा जाता है- (स्त.चि. ५७ वि.)। कारण यह है कि अन्यप्रमाता तो केवल अपने-अपने संकुचित स्तर पर सर्गसंहार रूप त्याग ग्रहण धर्मा हैं किन्तु शिव उन सबका भी सर्ग-संहार कर्ता है। अतएव, 'हंस' परावस्था में 'शिवशक्ति' का उपलक्षण है तथा अपरावस्था में 'पुरुष-प्रकृति' तत्त्वों का:- "पुंप्रकृत्यात्मको हंसस्तदात्मकमिदं जगत्"- (G.L.-ch. Haṁsa)

(९)

निरूपादानसंभारमभित्तावेव तन्वते।
जगच्चित्रं नमस्तस्मै कलाश्लाघ्याय शूलिने।।

"उन कला[1]-श्लाघ्य अर्थात् स्वातन्त्र्यविदग्ध त्रिशूल[2]धर को नमस्कार है जो बिना किसी उपादान और सहकारी कारण-सामग्री के, बिना किसी आधार के ही, इस जगत् रूपी चित्र का निर्माण किया करते हैं।"

"Obeisance to the wielder of trident, who is admirable because of His skilled power[i] (of free will), as He produces the picture-like-universe without the canvas, in the absence of the material and the accessory causes."

(१०)

मायाजलोदरात्सम्यगुद्धृत्य विमलीकृतम्।
शिवज्ञानं स्वतो दुग्धं देह्योहि हरहंस नः।।

हे हंस[3] रूपी हर! आओ, और अपने ही द्वारा माया[4] रूपी जाल के गर्भ से सम्यक् प्रकार से निकालकर निर्मल किया गया दुग्धरूपी शिवज्ञान[5] मुझे प्रदान करो।"

"O' swan-like-Hara! Come unto us, and bestow the milk of 'Śiva[i]-jñāna' which has been unmistakably taken out of the water-like-belly of Māyā[ii], and purified by you."

---

१. स्वातन्त्र्य शक्ति (भूमिका)- पृ. ३७-४४

२. महादेव को 'त्रिशूलधर' कहा जाता है क्योंकि (१) वे इच्छा-ज्ञान और क्रिया रूप तीन शक्तियों से युक्त हैं। (२) प्रमाता-प्रमाण-प्रमेय की त्रिपुटी वे ही हैं (३) त्रय तापों–आधिभौतिक-आधिदैविक–आध्यात्मिक के निवारक वे ही हैं।

३. टि. श्लो. ८

४. भूमिका-पृ. ४६-५२

५. शिवज्ञानः- इस प्रकार के ज्ञान का स्वरूप है 'शिव एव इदं विश्वम्' की प्रतीति। देखिए-भूमिका-पृ. ७१ (इच्छोपाय या शांभवमार्ग)

(११)

षट्प्रमाणीपरिच्छेदभेदयोगेऽप्यभेदिने।
परमार्थैकभावाय बलिं यामो भवाय ते।।

"हम उस भव (महादेव) के प्रति आत्मबलिदान करते हैं जो छः[१] प्रमाणों के (अपने-अपने) परिच्छेद रूप भेद से संस्पृष्ट होने पर भी विभक्त[२] नही होता, और इस प्रकार सदा अपने तात्त्विक स्वरूप में ही विद्यमान रहता है।"

"We offer ourselves as oblations to you, O' Bhava (the origin of the universe),! who, even though divided (as it were) by the divisions of the six means of valid knowledge[i] retains its nature intact[ii], and thus, ever-remains in His universal essential form."

---

१. प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, आगम, अर्थापत्ति और अभाव।

२. 'अभेदिने'- पद का आशय यह है कि परमशिव स्वरूपतः प्रमाणों की सीमा (परिच्छेद) से परे है। उसे प्रमाणों से सिद्ध नहीं किया जा सकता क्योंकि वह स्वयं प्रमाणों का भी आधार है- (ई.प्र. का.२/३/१५-१६

से नित्य अवियोज्य है। इस प्रकार, पराज्योति को 'अखण्ड चैतन्यज्योति' कह सकते हैं। यह सभी ज्योतिर्मय पदार्थों की ज्योति है- (स्त.चि. १०४) (गीता. १२/१७) परमशिव का प्रकाशन उसकी विमर्शरूपा पराशक्ति द्वारा ही संभव है। पराशक्ति ही अशुद्धाध्व में माया शक्ति के रूप में क्रियाशील होकर पुरुष में परमशिव का पूर्णप्रकाश नहीं होने देतीः-

"इयं परा विमर्शभूमिरेव सर्वदा सर्वस्य स्फुरन्त्यापि मायादशायां न निरूढिं लम्भयति संविदं एव आत्मनि, तत्रापि मध्ये मध्ये प्रकटी भवति यत् स्वरूपाभिज्ञानाय स्फुटयिष्यति"- (स्प.स.-पृ. ६)। परम शिव का पूर्ण अखण्ड प्रकाश न पड़ना ही पुरुष की 'स्वरूपाख्याति' है। पराशक्ति ही परमशिव के 'अनुग्रह' के रूप में स्फुटित होती है। फलतः वही 'शक्तिपात' द्वारा माया के अज्ञान रूपी तिमिर का उच्छेदन कर देती है और इस प्रकार परमशिव का पूर्ण प्रकाश पुरुष पर पड़ने लगता हैः-

"परशक्तिपातप्रकाशध्वस्तमायावरणस्य शिवपदावाप्तौ करालम्बनं ददत्येव परं पूर्णतया सर्वदा परिस्फुरति - (स्प. स. पृ. ७)। परिणामतः जीवात्मा आत्मज्योतिर्मय हो जाता है। यही आत्म-प्रत्यभिज्ञा है।

(१२)

अपि पश्येम गम्भीरां परेण ज्योतिषाभितः।
उन्मृष्टतमसं रम्यामन्तर्भव भवद्गुहाम्।।

"हे भव (शिव)! क्या मैं तुम्हारे परमाद्वय प्रकाश[1] से सर्वथा विनष्ट-अज्ञान-तिमिर (और इसलिए) रमणीय (अर्थात् परम स्वातन्त्र्य स्वरूपवाली) दुरन्त माया[2] शक्ति को अपने अन्तःस्थल (पूर्ण अहन्ता की स्थाति) में देखूंगा।"

"Would we perceive, O' Bhava (the place of origin)! in (our) hearts (i.e. consciousness) thy insurmountable power of Māyā[i], which (by) your supreme luminosity[ii] is devoid of darkness (of ignorance) all-around, and which (therefore) is agreeable (or of the nature of-supreme power of 'will')."

(१३)

नमस्तेभ्योऽपि ये सोमकलाकलितशेखरम्।
नाथं स्वप्नेऽपि पश्यन्ति परमानन्ददायिनम्।।

"हम उनको भी प्रणाम करते हैं जो चन्द्रमा की कला[3] से विभूषित मस्तक वाले, परमानन्द के देने वाले नाथ (शङ्कर) को स्वप्न में भी देख लेते हैं।"

"Obeisance even to those who in their dream (are fortunate to) visualize the Supreme lord, the bestower of supreme bliss, whose forehead is decked with the crescent moon."

---

१. परमाद्वय प्रकाश (परा ज्योति) परमशिव का प्रकाशमय रूप है जो उसके 'विमर्श'

२. भूमिका- पृ. ४६-५२

३. 'चन्द्र कलाधर' के रूप में शिव की प्रतीकोपासना का यह निदर्शन है। पराद्वैत दर्शन की मान्यता के अनुसार सम्पूर्ण विश्व पराशक्ति के गर्भ में निहित है- (स्त.चि. ८)। प्रतीकोपासना के इस सन्दर्भ में शिव का मस्तक (जहां चन्द्रकला स्थिति है) उनकी 'पराशक्ति' का प्रतीक है तथा चन्द्रकला संपूर्ण पदार्थजात का।

(१४)

भगवन्भव भावत्कं भावं भावयितुं रुचिः।
पुनर्भवभयोच्छेददक्षा कस्मै न रोचते।।

"हे भगवन् भव!! तुम्हारे तात्त्विक स्वरूप का ध्यान करने के लिए पुनर्जन्म रूपी त्रास के उन्मूलन में समर्थ (तुम्हारे-प्रति) श्रद्धा (भक्ति) को कौन नही पसन्द करता?"

"O' Bhava, the excellent one! who, in order to contemplate upon your essential nature, did not like the faith (devotion) which was skilled in dispelling the fear of rebirths?"

(१५)

यावज्जीवं जगन्नाथ कर्त्तव्यमिदमस्तु नः।
त्वत्प्रसादात्त्वदेकाग्रमनस्कत्वेन या स्थितिः।।

"तुम्हारे ऊपर मन एकाग्र करने से जो स्थिति आविर्भूत होती है उसे, हे जगत्स्वामिन्! अपनी कृपा द्वारा हमारे जीवनपर्यन्त के लिए सुलभ कर दो।'

"May that state which comes out on concentrating our mind on you, by your grace, O Lord of the universe! be made available for us throughout our life."

(१६)

शाखासहस्रविस्तीर्णवेदागममयात्मने।
नमोऽनन्तफलोत्पादकल्पवृक्षाय शंभवे।।

"सहस्रों शाखाओं में विस्तृत वेदों और आगमों[१] के आत्म-स्वरूप शंभु को हमारा नमस्कार है जो (स्वरूप-प्रत्यभिज्ञान रूपी) अनन्त फल के उत्पादन में कल्प-वृक्ष तुल्य हैं।"

"Obeisance to Śambhu, who forms the essence of the vedas and the Āgamas[1] expanding in thousands of branches, and who is like the 'celestial tree' in bestowing the fruits of diverse (i.e. ceaseless) nature (to his divotees)."

(१७)

वाङ् मनः कायकर्माणि विनियोज्य त्वयि प्रभो।
त्वन्मयी भूय निर्द्वन्द्वाः कच्चित्स्यामापि कर्हिचित्।।

"हे प्रभो! तुम्हें अपने कायिक, मानसिक और वाचिक–सभी कर्मों को समर्पित करके, तुमसे एकाकार होकर क्या हम कभी द्वन्द्वों से मुक्त होंगे।"

"Would we ever be free from the 'pairs of opposites', being one with you after dedicating all of our vocal, mental, and bodily activities to you."

---

१. आगमः- इन्हें ही तन्त्र कहा जाता है। इनमें जो विषय प्रतिपादित किया गया है वह 'शिव' और 'देवी' के सम्वाद-रूप में है। शैव सम्प्रदाय के अनुसार वेदों की भांति शैव-आगम भी परमात्मा की वाणी हैं। इन्हें तीन प्रमुख भागों में विभाजित किया जाता है– (१) द्वैतागम, (२) द्वैताद्वैतागम, (३) अद्वैतागम। त्रिक दर्शन का उद्भव अद्वैत शैवागम 'मालिनी' से हुआ है। चौंसठ अद्वैत शैवागमों का परिगणन डा. के.सी. पांडेय ने किया है- (Abh-pp.77-80)। शाक्त तथा सभी शैव दर्शन इसी आगम के स्रोत से आविर्भूत हुए हैं।

(१८)

जगतां सर्गसंहारतत्तद्धितनियुक्तिषु।
अनन्यापेक्षसामर्थ्यशालिने शूलिने नमः।।

"उन त्रिशूलधर[1] को हम प्रणाम करते हैं जो विश्व की सृष्टि, संहार तथा अनुरक्षण (समस्त भोगापवर्ग के निष्पादन) में दूसरे के सामर्थ्य की अपेक्षा नहीं करते।

"Obeisance to the wielder of trident ! whose power does not stand in need of any other potentiality for the purpose of discharging the proper functions of creation, dissolution and maintenance of the universe."

(१९)

व्यतीतगुणयोगस्य मुख्यध्येयस्य धूर्जटेः।
नामापि ध्यायतां ध्यानैः किमन्यानलम्बनैः फलम्।।

"उत्कृष्ट प्राणियों (ब्रह्मा आदि) द्वारा आराध्य, त्रिगुण[2] संस्पर्श से रहित धूर्जटि के नाम का ही भावना पूर्वक चिन्तन करो। अन्य साधनों के आश्रय से क्या लाभ।"

"Contemplate upon the Name of Dhūrjati who is devoid of contact with the attributes[1] and adored by the superior beings. What is the use of the other means (of devotion) ?"

---

१. टि. श्लोक ६

२. प्रकृति के तीन गुण–सत्त्व, रजस् और तमस्। तत्त्वमीमांसा के सन्दर्भ में परमशिव की तीन शक्तियां मानी जाती हैं– ज्ञान, क्रिया और माया। परमेश्वर अपने को जब सङ्कुचित रूप में आभासित करता है तो ये शक्तियां भी संङ्कुचित हो जाती हैं। और उन्हें हम 'गुण' कहने लगते हैं। इस प्रकार, पुरुष के सन्दर्भ में उक्त तीन शक्तियाँ, शक्ति रूप में न अभिहित होकर, सत्त्व, रजस् और तमस् गुणों द्वारा आख्यात होती हैं। पराद्वैत दार्शनिक शक्ति और शक्तिमान् को अभिन्न मानते हैं। अतः, जब ज्ञानादि शक्तियों का सत्त्वादि गुणों के रूप में सङ्कोच होता है, तो हम उन्हें पुरुष से अभिन्न नहीं प्रत्युत भिन्न ही मानते हैं क्योंकि यदि इन गुणों को भी पुरुष की शक्ति मान लिया जाये तो उसका उन

(२०)

नमो नमः शिवायेति मन्त्रसामर्थ्यमाश्रिताः ।
श्लाघ्यास्ते शांभवीं भूतिमुपभोक्तुं य उद्यताः ।।

"वे (महात्मा) धन्य हैं जिन्होंने 'नमो नमः शिवाय' (नमस्कार हो, शिव को नमस्कार हो)- इस मन्त्र[१] की शक्ति को अर्जित करके शिव की आनन्दमयी विभूति का आस्वादन आरम्भ कर दिया है।"

"Commendable are they, who having realised the power of 'sacred formula[1]' –(Namo Namaḥ Śivāya) 'obeisance, obeisance to Śiva', have set themselves to enjoy the glories of Śaṁbhu."

गुणों से सम्बन्ध-विच्छेद, जो मोक्ष के लिए अपरिहार्य है, संभव न होगा क्योंकि शक्ति और शक्तिमान् अभिन्न हैं। (C.A.I. ch. Śaiva Basis of Abhinava's Aesthetics)।

इन गुणों को समझने का एक दूसरा भी दृष्टिकोण है- (C.A.I. ch. Śaiva Basis of Abhinava's Aesthetics)। महेश्वर प्रकाश-आनन्दमय है। सत्त्व गुण पूर्ण प्रकाश और आनन्द का सङ्कोच है। तमस् गुण पूर्ण प्रकाश और आनन्द का अभाव है। रजस् गुण सत्त्व और तमस् गुण का मिश्रण सा है।

१. मन्त्रः- गायत्री तन्त्र के अनुसार "जिसका मनन करने से जीव पापों से मुक्त हेा जाता है, मोक्ष तथा स्वर्ग सुख की उपलब्धि हेाती है तथा जिसकी सहायता से पुरुषार्थ की सिद्धि होती है," वह मन्त्र है- (G.L.)। लगभग यही मन्त्र-लक्षण योगशिखोपनिषद् में भी दिया गया है- "मननात् त्राणनात् चैव मद्रूपस्यावबोधनात्। मन्त्रमित्युच्यते ब्रह्मन् मदधिष्ठानतोऽपि वा।" मन्त्र व्यक्त शब्दों का एक रूप है। जिसमें मात्राओं, वर्णों और शब्दों का संघटन रहता है। यद्यपि प्रत्येक स्थूल शब्द शक्ति का ही एक व्यक्त रूप है तथापि मन्त्र तो स्वयं देवता है। इसे हम शब्दों का समूह मात्र नहीं कह सकते। साधक के लिए यह तेजः पुञ्ज का ही स्वरूप है। यह मन्त्रणा, प्रार्थना या स्तुति आदि से, जिसमें शब्दों का चयन उपासक की इच्छा पर निर्भर रहता है, भिन्न है। इसके शब्द शास्त्र द्वारा ही निर्धारित और निश्चित रहते हैं। वर्ण और स्वर के अनुसार इसका एक विशिष्ट प्रकार से उच्चारण किया जाता है। अतएव, अनूदित कर देने पर मंत्र का स्वरूप नष्ट हो जाता है। यह वस्तुतः किसी व्यक्ति-विशेष का चिन्तन नहीं है प्रत्युत चेतना का एक विशिष्ट शब्दशरीर है।

प्रत्येक मन्त्र का एक अधिष्ठातृ-देवता होता है जिसे वह मन्त्र-साधक के लिए प्रकट कर देता है। प्रत्येक मन्त्र में दो शक्तियां होती हैं- (१) वाच्य शक्ति–मन्त्र

(२१)

कः पन्थाः येन न प्राप्यः का च वाङ्. नोच्यसे यया।
किं ध्यानं येन न ध्येयः किं वा किं नासि यत्प्रभो।।

"हे प्रभो! (हम, भक्तों का) कौन सा वह मार्ग (शारीरिक क्रिया-कलाप) है जिससे तुम प्राप्य नहीं हो? (हमारी) वह कौन सी वाणी है जिससे तुम्हारा उच्चारण नहीं होता? (तथा) वह कौन सा (हमारा) ध्यान है जिसमें तुम्हारी भावना नहीं होती? अथवा (इस गणना से क्या) हमारी वह कौन सी चेष्टा है जिसके तुम विषय नही हो?"

"(For us staunch devotees) what is that activity by which you are not attained? What is that speech whereby you are not spoken? (Like wise) what is that meditation wherein you are not contemplated upon! or (why count all these) what is that of us, O' Lord! which does not lead unto you?"

द्वारा प्रतिपाद्य देवता का परम स्वरूप वाच्य शक्ति है; (२) वाचक शक्ति–मन्त्रमयी देवता ही वाचक शक्ति है। वाच्य शक्ति निर्गुण है एवं वाचक शक्ति उसी का सगुण रूप है। सगुण होने के कारण वाचक शक्ति उपास्य है जिसके माध्यम से वाच्य शक्ति की सिद्धि होती है। साधक अपनी साधना शक्ति से वाचकशक्ति को जागृत करता है। मन्त्रशक्ति (वाचक शक्ति) के जाग्रत हो जाने पर साधन और मन्त्र दोनों शक्तियाँ एक साथ संयुक्त होकर द्विगुणित शक्ति से वाच्य शक्ति की सिद्धि करती हैं। वाच्य शक्ति की सिद्धि ही मोक्ष है। इसी को अद्वैत तत्त्व कहते हैं। इस प्रकार सिद्धि की चरम अवस्था में तीनों– मन्त्र (मन्त्रमयी देवता), मन्त्री (साधक), और मन्त्रणीय (प्रतिपाद्य देवता)-एकाकार हो जाते हैं। भट्टनारायण ने इस आशय का संङ्केत किया हैः-

"मन्त्रोऽसि मन्त्रणीयोऽसि मन्त्री त्वत्तः कुतोऽपरः।
स मह्यं देहि तं मन्त्रं त्वन्मन्त्रः स्यां यथा प्रभो।। स्त.चि. ८४

श्रीकण्ठसंहिता भी यही कहती हैं-

"पृथङ्मन्त्रः पृथङ् मन्त्री न सिद्ध्यति कदाचन।
ज्ञानमूलमिदं सर्वमज्ञात्वा नैव सिद्ध्यति।।

मन्त्र चेतन है, परन्तु सुषुप्त है। साधक को इसे केवल जाग्रत कर देना है, फिर साधक का अभीष्ट दूर नहीं।

(२२)

अर्चितोऽयमयं ध्यात एष तोषित इत्ययम् ।
रसः स्रोतसहस्रेण त्वयि मे भव वर्धताम् ।।

"हे भव! तुम्हारे प्रति मेरा प्रेमरूपी रस, जो मेरे द्वारा की जानेवाली तुम्हारी पूजा-अर्चना, ध्यान और परितोषण[1] क्रियाओं से व्यक्त होता है, अनगिनत धाराओं में प्रवाहित हो।"

"May, O' Bhava! my love in you represented by your being worshipped, meditated upon, and appeased[1] by us, flourish in countless currents."

(२३)

नमो निःशेष धीपत्रिमालालयमयात्मने ।
नाथाय स्थाणवे तुभ्यं नागयज्ञोपवीतिने ।।

"जो नागराज वासुकि को यज्ञोपवीत के रूप में धारणा करते हैं, एवं जिनकी आत्मा समस्त प्राणियों के संविद्रूपी पक्षिसमूह का विश्रान्ति-स्थल है, ऐसे स्थाणु[2] रूप स्वामिन् तुमको प्रणाम है।"

"Homage to you, the Lord, whose 'sacred thread' is the serpent (Vāsuki), who is the immovable trunk (Sthāṇu); and whose self is the substratum of the entire consciousness in the form of the swarm of birds."

---

१. भक्त का यह कथन कि उसने उपास्य का 'परितोषण' किया, उपयुक्त नहीं प्रतीत होता। कारण यह है कि 'परितुष्टि का अनुभव' तथा उसके लिए की गई क्रिया उपास्य और उपासक दो भिन्न व्यक्तियों से सम्बद्ध है। उपासक अपने उपास्य के लिए, उसके परितोषण के हेतु क्रिया कर सकता है, न कि उपास्य के परितोष का निश्चय। परन्तु यदि हम मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना करें तो उपासक का उपर्युक्त कथन असंगत नहीं प्रतीत होगा। भक्त इससे पूर्व इक्कीसवें श्लोक में अपनी मनःस्थिति का स्पष्ट परिचय दे चुका है कि उसके समस्त व्यापारों का लक्ष्य भगवान् ही हैं। यदि उसके समस्त व्यापारों का लक्ष्य भगवान् ही है तो इसेका आशय यह है कि भगवान् की उसके ऊपर कृपा है। कृपा होने का अर्थ है– कृपालु कृपापात्र से सन्तुष्ट है। और यदि यह तथ्य है तो उपासक का उपर्युक्त कथन भी असंगत नहीं।

२. टि. १, श्लो. ७

(२४)

अज्ञानतिमिरस्यैकमौषधं संस्मृतिस्तव।
भव तत्तत्प्रदानेन प्रसादः क्रियतां मयि।।

"तुम्हारी स्मृति ही अज्ञान रूपी अन्धकार को दूर करने का एक मात्र उपाय है। अतः हे भव! उसे मुझे प्रदान कर मेरे ऊपर अनुग्रह करो।"

"Your remembrance is the only remedy to remove the darkness of ignorance. Therefore, O' Bhava! confer your grace on me and bestow your ceaseless remembrance on me".

(२५)

नम ईशाय निःशेषपुरुषार्थप्रसाधकः।
प्रणन्तव्यः प्रणामोऽपि यदीय इह धीमताम्।।

"हम उन ईश का नमन करते हैं जिनके प्रति तत्व-वेत्ताओं द्वारा निवेदित किया जानेवाला 'प्रणाम' भी समस्त पुरुषार्थों का संपादन करने वाला होता है, और इसलिए नमन करने योग्य है।"

"Obeisance to the Lord, even the salutation offered to whom by the wise in the world accomplishes all the ends of life, and (therefore) is worthy to be bowed."

(२६)

मग्नैर्भीमे भवाम्भोधौ निलये दुःखयादसाम्।
भक्तिचिन्तामणिं शार्वं ततः प्राप्य किन्न जितम्।।

"दुखः रूपी जल जन्तुओं के निवासस्थान भयङ्कर संसार सागर में डूबते हुए लोगों के द्वारा उसके मध्य से शिव की भक्ति रूपी चिन्तामणि[1] प्राप्त कर लेने पर कोई भी प्राप्तव्य शेष नहीं रह जाता।"

"Nothing remains to be conquered (attained) after acquiring the Cintāmaṇi (Desire-yielding gem) of Śiva's devotion from the terrible ocean of the world by those who are immersed therein which is the dwelling place of the aquatic creatures-like-miseries".

---

१. एक काल्पनिक मणि, जो सभी अभीष्टों को सिद्ध कर देती है।

(२७)

निरावरणनिर्द्वन्द्वनिश्चलज्ञानसम्पदाम् ।
ज्ञेयोऽसि किल केऽप्येते ये त्वां जानन्ति धूर्जटे।।

"हे धूर्जटि! ऐसा कहा जाता है कि जिनकी ज्ञानरूपी निधि अज्ञानावरण से रहित, परमाद्वैत रूप तथा स्थिर है, उन्हीं के द्वारा तुम जाने जा सकते (ज्ञेय)[१] हो। (अतः मुझे बताओ) ये कौन लोग हैं, जो तुमको (अपने से अभिन्न) जानते[२] हैं।"

"It is said, O' Dhūrjaṭi ! that you become known[i] to those whose treasure of knowledge is constant, free from duality and the veil of ignorance. (Therefore, tell me) who are they who recognise[ii] you (as identical with themselves."

(२८)

निर्गुणोऽपि गुणज्ञानां ज्ञेय एको जयत्यजः ।
निष्कामोऽपि प्रकृत्या यः कामनानां परं फलम् ।।

"उस अद्वितीय और अनादि परमेश्वर की जय हो जो गुणातीत होने पर भी गुणज्ञों[३] का ज्ञेय है तथा कामना-रहित[४] होते हुए भी वस्तुतः समस्त कामनाओं का पूर्णफल है।"

"Victory to the one, unborn (Śiva), who even though devoid of attributes, is knowable to those who are blessed with knowledge[i] (*lit.* virtues); and again, who even being essentially devoid of desires, is the perfect (or ultimate) end of all the desires (of His devotees)".

---

१. 'ज्ञेय' का तात्पर्य यहां पर 'बौद्धज्ञान' से सम्पन्न 'ज्ञेयता' है।

२. 'जानन्ति' पद का आशय 'आत्म-प्रत्यभिज्ञा' से है जिसकी सिद्धि परमेश्वर के 'शक्तिपात' से ही संभव है, 'बौद्धज्ञान' से नहीं।

३. श्लोक २७ में वर्णित ज्ञान रूपी गुण से युक्त।

४. पूर्णकाम होने के कारण परमेश्वर निष्काम है।

(२९)

श्रीरत्नामृतलाभाय क्लिष्टं यत्र न कैः सुरैः।
तत्क्षीरोददमैश्वर्यं तवैव सहजं विभो।।

"हे विभो! जिस क्षीर-सागर में लक्ष्मी, रत्न और अमृत की प्राप्ति के लिए सभी देवाताओं ने कष्ट उठाया, उसे प्रदान कर देने का तुम्हारा ही ऐश्वर्य सहज है।"

"The Lordship of bestowing the milk-ocean, wherein all the gods undertook the painful endeavour for the acquisition of 'Lakshmī, the jewels and the nectar, O All-pervading (Śiva) ! is innate in you alone."

(३०)

नमो भक्त्या नृणां मुक्त्यै भवते भव तेऽवते।
स्मृत्या नुत्या च ददते शंभवे शं भवेऽभवे।।

"भक्ति[1] के कारण मनुष्यों की मुक्ति के लिए प्रवृत्त होने वाले, स्मरण करने से रक्षा करने वाले तथा स्तुति करने से संसार में संसार से निवृत्ति के लिए श्रेय प्रदान करने वाले, हे भव! हे शम्भो!! तुमको प्रणाम है।"

"Salutations to you, O' Śambhu ! who is ever-inclined to liberate the people because of their devotion, ever-protecting on account of their remembering[i] (Him), and ever-conferring welfares in the world in order to get rid off the world because of their invocations[ii]."

---

१. **टिप्पणीः-** भक्ति अंगी है तथा स्मृति आदि उसके अंग। अंगी का फल अंग की अपेक्षा श्रेष्ठतर होना चाहिए। अतः भक्ति का फल सर्वश्रेष्ठ 'मुक्ति' है तथा स्मृति आदि का उससे अपकृष्ट प्रकार का, यथा, रक्षा आदि।

(३१)

सर्वज्ञः सर्वकृत्सर्वमसीति ज्ञानशालिनाम्।
वेद्यं किं कर्म वा नाथ नानन्त्याय त्वयार्प्यते।।

"हे स्वामिन्! सर्वज्ञ और सर्वकर्तृ स्वभाव वाले तुम्ही सर्वमय हो—इस ज्ञान से सम्पन्न ज्ञानियों का कौन सा (क्रिया रूप) कार्य अथवा ज्ञेय (रूप वस्तु) तुम सीमातीत नही बना देते?"

"O' Lord ! which knowable object or the action of those wise who regard the omniscient and omnipotent you as All-including, we was not universalised by you?"

(३२)

इच्छाया एव यस्येयत् फलं लोकत्रयात्मकम्।
तस्य ते नाथ कार्याणां को वेत्ति कियती गतिः।।

"यह त्रयलोक जिसकी इच्छामात्र का परिणाम है, ऐसे, हे नाथ! तुम्हारे कार्यों[१] की व्यापकता कितनी है—इसे कौन जानता है?"

"Who can cognise the scope of your function[1], O Lord, whose mere will results in the form of this threefold world."

(३३)

ब्रह्मादयोऽपि तद्यस्य कर्मसोपानमालया।
उपर्युपरि धावन्ति लब्धुं धाम नमामि तम्।

"उन शङ्कर को मेरा प्रणाम है जिसके अचिन्त्य धाम को प्राप्त करने के लिए ब्रह्मा आदि भी कर्मरूपी सोपान की शृंखला द्वारा उत्तरोत्तर दौड़ लगाते हैं।"

"I extend my homage unto Him, in order to attain whose unthinkable state even Brahmā etc[1]. run upward by the rows of the ladder of their efforts."

---

१. वस्तुतः परमेश्वर के लिए कोई भी कार्य प्रयत्नसापेक्ष नहीं है। अतः उसके सम्बन्ध में 'कार्य' का अभिधान, जिसमें कर्ता का प्रयत्न अपेक्षित रहता है, केवल अतिशयोक्तिपरक है। एक महायोगी की भांति उसकी इच्छा ही किसी वस्तु के सम्पादन में सर्वथा समर्थ है।

(३४)

अयं ब्रह्मा महेन्द्रोऽयं सूर्याचन्द्रमसाविमौ।
इति शक्तिलता यस्य पुष्पिता पात्वसौ भवः।।

"वे भव, हमारी रक्षा करें जिनकी शक्ति रूपी लता–ये ब्रह्मा हैं, यह (सुराधिप) इन्द्र हैं, ये सूर्य और चन्द्र हैं- (इत्यादि महाविभूतियुक्त पदार्थों)[1] के रूप में पुष्पित हुई है।"

"May that Bhava protect us whose creeper-like-power has bloomed in the form of Brahmā, Mahendra, the Sun and the Moon."

(३५)

भ्रमो न लभ्यते यस्य भ्रान्तान्तःकरणैरपि।
दूरगैरपि यस्यान्तो दुर्गमस्तं स्तुमो मृडम्।।

(अ) "हम उन मृड् (महादेव) का स्तवन करते हैं, जिनकी विपुलता का विस्तार[2] अन्वेषण में तत्पर चित्त वाले[3] भी प्राप्त नही कर पाते तथा (भावना क्रम से) अत्यन्त दूरगामी महात्माओं द्वारा भी जिनका छोर अगम्य है।"

(ब) "हम उन मृड् (महादेव) का स्तवन करते हैं जिनका (माया सम्बन्धी) भ्रम[4] भी माया से विमोहित (भ्रान्त)[5] लोगों द्वारा अलभ्य है तथा (भावना क्रम से) अत्यन्त दूरगामी महात्माओं द्वारा भी जिनका छोर अगम्य है।"

"We invoke that Mṛḍ (Lord Śiva), whose illusion (or extent of vastness) is not realised (or attained) even by those whose mind is deluded (or who are always seeking after Him) (by Māyā) and whose end is not accessible even by the farwalkers."

---

१. समस्त विश्व ही परमशक्ति का उन्मीलन है। इस प्रकार समस्त विश्व उसकी विभूति है। प्रस्तुत श्लोक में प्रधान विभूतियों की गणना समग्र विश्वमय विभूति का उपलक्षण है।

२. भ्रमः वैपुल्याभोगः

३. भ्रान्तान्तःकरणैः भ्रान्तैः अन्विष्यद्भिः अन्तःकरणैः चित्तैः।

४. भ्रमः–माया से उत्पादित भ्रान्ति या अज्ञान।

५. भ्रान्तान्तःकरणैः मायाविमोहितैः।

(३६)

नमः स्तुतौ स्मृतौ ध्याने दर्शने स्पर्शने तथा।
प्राप्तौ चानन्दवृन्दाय दयिताय कपर्दिने।।

"परम वल्लभ कपर्दिन् (महादेव) को हम प्रणाम करते हैं जो (भक्तों द्वारा किये गये अपने) नाम ग्रहण, नाम की अर्थभावना, भावपूर्ण चिन्तन, साक्षात्कार, विश्रान्तिलाभ तथा ऐकात्म्यलाभ (रूपी समस्त साधनों की स्थितियों) में परिपूर्णानन्दमय एक रूप रहता है।"

"We pay our homage to the dearest Kapardin (Śiva), who is the perfect stock of bliss (for His devotees) in (every act of) supplication, recollection, contemplation, visualization, touch and attainment (of identity with Him".)

(३७)

किं स्मयेनेति मत्वापि मनसा परमेश्वर।
स्मयेन त्वन्मयो ऽस्मीति मामि नात्मनि किं मुदा।।

(अ) "मन द्वारा यह निश्चित करके भी कि 'गर्व से कुछ हो नही सकता'–हे परमेश्वर! (तुम्हारे स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से उत्पन्न) 'मैं तुमसे अभिन्न हूं'- इस अभिमान से जनित हर्ष से क्या मैं अपने स्वरूप में नहीं स्थित हूं।"

(ब) "मन द्वारा यह निश्चित करके भी कि 'गर्व से कुछ हो नही सकता,' हे परमेश्वर यह क्या हो गया है कि (तुम्हारे स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से उत्पन्न) 'मै तुमसे अभिन्न हूं' इस अभिमान से जनित हर्ष से मैं अपने में ही नही समाता।"

"Admitting mentally, 'what can the pride do, ' O Supreme Lord ! do I not rest in myself by the happiness arising out of the arrogance that 'I am one with you,' (which springs on the recognition of your essential nature) ?"

(The best two lines may be translated in a different way) :- ".......... 'What is it', that I am not contained even in myself on account of happiness consequent upon the arrogance that 'I am one with you' (which springs on the recognition of the supreme Lord)?"

(३८)

चिन्तयित्वापि कर्त्तव्यकोटीश्चित्तस्य चापलात् ।
विश्राम्यन्भव भावत्कचित्तानन्दे रमेभृशम् ।।

"हे भव! चित्त की चपलता-वश करोड़ों कर्त्तव्यों का संकल्प करके भी तुम्हारे चिदानन्द स्वरूप में स्थित हुआ मैं अतिशय रमण करता हूं।"

O' Bhava ! even having contemplated countless deeds due to the ficklenenss of mind, I extremely enjoy resting in the ecstasy of your consciousness."

(३९)

सूक्ष्मोऽसि चेत्त्रिलोकीयं कला मात्रं कथं तव।
स्थूलोऽथ किं सुदर्शो न ब्रह्मादिभिरपि प्रभो।।

"हे प्रभो! यदि तुम सूक्ष्म हो, तो यह त्रिलोकी तुम्हारा क्षुद्र अंश मात्र कैसे? अथवा, यदि, स्थूल हो, तो ब्रह्मा आदि (उत्कृष्ट प्रमाताओं) के लिए तुम्हारा साक्षात्कार सुगम क्यों नहीं?"

O Lord ! if you are subtle, how could the threefold world be yours a fraction only, and if you are gross, why are you not easily perceptible even to (the higher beings such as) Brahmā etc.?"

(४०)

वाच्य एषां त्वमेवेति नाभविष्यदिदं यदि।
कः क्लेशं देव वाग्जालेष्वकरिष्यत्सुधीस्तदा।।

"हे महादेव! इन शास्त्रों के वाच्य तुम्हीं हो। अतः, यदि (इनके अध्ययन से) तुम्हारे स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा न हो[१], तो कौन बुद्धिमान् इन शब्द-जालों (वाग्जालों) में सङ्कट उठाये?"

"(Since) you alone are the meaning of these (scriptures), and, hence, if this (i.e.- recognition of one's identity with you was not realized[i] (from studying these scriptures), then, O' God ! who of the wise would trouble himself in the net of the scriptures?"

(४१)

क्रमेण कर्मणा केन कया वा प्रज्ञया प्रभो।
दृश्यो ऽसीत्युपदेशेन प्रसादः क्रियतां मम।।

"हे प्रभो! किस उपाय या कर्म (क्रिया-क्रम) से अथवा किस ज्ञान से तुम्हारा साक्षात्कार हो सकता है- इसके उपदेश से मुझे अनुगृहीत करो।"

O' Lord ! favour me with the instruction as to the steps (to be taken) or the action (to be performed) or the type of intelligence by virtue of which you are to be realized."

---

१. शास्त्राध्ययन से 'बौद्धज्ञान' ही सिद्ध हो सकता है। अतः शास्त्राध्ययन आत्म-प्रत्यभिज्ञा को एक सिद्धवस्तु नहीं बना सकता। आत्म-प्रत्यभिज्ञा की सिद्धि तो एक मात्र परमेश्वर के 'शक्तिपात' से ही संभव है। शास्त्रज्ञान आत्म-प्रत्यभिज्ञा की केवल योग्यता मात्र प्रदान कर सकता है। संभवतः, कवि ने श्लोक में 'नकार' के प्रयोग द्वारा शास्त्रज्ञान से आत्म-प्रत्यभिज्ञा के विषय में सन्देह उत्पन्न करके उक्त तथ्य का ही संकेत किया है।

(४२)

नमो निरुपकार्याय त्रैलोक्यैकोपकारिणे ।
सर्वस्य स्पृहणीयाय निःस्पृहाय कपर्दिने ।।

"हम उन कपर्दिन् (शिव) को प्रणाम करते हैं जिनका तो कोई उपकारक नहीं है परन्तु जो स्वयं त्रिलोकी के अद्वितीय उपकारक हैं, तथा जो स्वयं तो स्पृहा-रहित हैं किन्तु सभी प्राणियों की स्पृहा के पात्र हैं।"

"Obeisance to that Kapardin Śiva, who (although) has none as His benefactor, yet is the only benevolent in the threefold world, and who (although) devoid of cravings, is craved (or is worthy of being craved) by all."

(४३)

अहो क्षेत्रज्ञता सेयं कार्याय महते सताम् ।
ययानन्तफलां भक्तिं वपन्ति त्वय्यमी प्रभो ।।

"हे प्रभो! भक्तों की वह क्षेत्रज्ञता[१] (क्षेत्र का ज्ञान) कितनी विलक्षण है जिससे वे महान् प्रयोजन (परामुक्ति) की सिद्धि के लिए तुम्हारे में (अर्थात् परमेश्वर रूपी क्षेत्र में) अनन्तफलदायिनी भक्ति का बीज बोते हैं।"

"How marvellous is, O' Lord ! that knowledge of Kṣetra[1] (the supreme Lord who protects the devotees from falling into the miseries of the world-transmigration) on the part of wise devotees whereby they sow the (seed of) devotion of endless fruits in you for the realization of great purpose (the final emancipation)".

---

१. **क्षेत्रज्ञताः-** श्रीमद्भगवद्गीता (१३/१) में 'क्षेत्रज्ञ' को जीवात्मा तथा 'क्षेत्र' को शरीर बताया गया है। परन्तु प्रस्तुत श्लोक में यह अर्थ उपयुक्त नहीं है। यहां पर, 'क्षेत्र' का आशय परमशिव से है- (क्षयात् क्षतात् वा सर्वक्लेश संसरणात् त्रायते इति क्षेत्रः)। चूंकि, जीवात्मा ही इस क्षेत्र रूपी परमशिव को अपने अनुग्राहक या स्वामी के रूप में जानता है, अतः वही 'क्षेत्रज्ञ' है (क्षेत्रं शिवं जानाति इति क्षेत्रज्ञः)। अपनी इस क्षेत्रज्ञता या पुरुष भाव की स्थिति में ही वह भक्ति रूपी बीज का वपन परमेश्वर रूपी क्षेत्र में करता है।

(४४)

महतीयमहो माया तव मायिन्ययावृतः।
त्वाद्ध्यानिधिलाभे ऽपि मुग्धो लोकः श्लथायते।।

"(हे प्रभो!) तुम्हारी माया[१] अत्यन्त बृहद् (अर्थात् दुरतिक्रमा) है। आश्चर्य है कि तुम्हारी ध्यान रूपी संपदा के उपलब्ध हो जाने पर भी स्वरूप गोपन करने वाली उस माया से मोहित होकर तत्वज्ञान से रहित जन (आत्म-प्रत्यभिज्ञा में) शिथिल पड़ जाते हैं।"

अथवा

"हे मायिन् (मायापति) तुम्हारी माया अत्यन्त विशाल है जिससे मोहित होकर तत्वज्ञान से रहित जन तुम्हारी ध्यान-संपदा के उपलब्ध होने पर भी (आत्म-प्रत्यभिज्ञा में) शिथिल पड़ जाते है।"

"How vast is O' Māyin (the Lord of Māyā) ! Yours this Māya[i], whereby being obscured the ignorant people lag behind (in self-recognition) even after having acquired the treasure of your contemplation (i.e. devotion)."

(४५)

आरम्भे भव सर्वत्र कर्म वा करणादि वा।
विश्वमस्तु स्वतन्त्रस्तु कर्ता तत्रैकको भवान्।।

"हे भव! चाहे कर्म हो, या करण आदि हों[२], अथवा चाहे सम्पूर्ण विश्व ही क्यों न हो, उन सबके व्यापार में तुम्ही अकेले स्वतन्त्रकर्ता[३] हो।"

"Everywhere, whether it is activity or instrumentality etc[i] or for that matter the entire world, O' Bhava (the original source of all) ! you are the only independent[ii] doer there in the operation of all."

---

१. भूमिका–'माया'- पृ. ४९-५२
२. कर्म और करण के अतिरिक्त अन्य कारकों का उपलक्षण है।
३. भूमिका– 'स्वातन्त्र्यवाद' - पृ. ३६-४४

(४६)

त्रिगुणत्रिपरिस्पन्दद्वन्द्वग्रस्तं जगत्त्रयम्।
उद्धर्तुं भवतो ऽन्यस्य कस्य शक्तिः कृपाथ वा।।

"तीनों गुणों[१] के तीन स्पन्दनों[२] और द्वन्द्वों[३] से तीन अवस्थाओं वाला संसार[४] आत्मसात् कर लिया गया है। इसका उद्धार करने के लिए[५], (हे प्रभो!) आपके अतिरिक्त अन्य किसकी शक्ति अथवा कृपा (समर्थ है)?"

"The threefold world[i] has been devoured by the 'pairs of opposites' and the triple stir[ii] of the triple guṇa[iii]. In that case, whose power or mercy other than that of yours', (O' Lord !) (was capable) to lift it[iv] (the world) up?"

(४७)(१)

दोषोऽपि देव को दोषस्त्वामाप्तुं यः समास्थितः।
गुणोऽपि च गुणः को नु त्वां नाप्तुं यः समास्थितः।।

"हे महादेव! तुम्हारी प्राप्ति के लिए निर्दिष्ट दोष भी क्या दोष है? तथा तुम्हारी प्राप्ति में पराङ्मुख गुण भी क्या गुण है?"

"Even a 'fault', directed to attain you, O God ! is no longer a 'fault'; And a 'virtue' is no longer a 'virtue' if not leading to your attainment."

(४७)(२)

रागोऽप्यस्तु जगन्नाथ मम त्वय्येव यः स्थितः।
लोभायापि नमस्तस्मै त्वल्लाभालम्बनाय मे।।

"हे विश्वेश्वर! जो तुम्हारे प्रति ही निर्दिष्ट है, वह आसक्ति (राग) भी मुझे स्वीकार्य है। तुम्हारी प्राप्ति ही जिसका विषय है, ऐसे मेरे 'लोभ' को भी अभिवादन है।"

"O' Lord of the world ! let there be attachment on my part, if directed towards you and you alone : Also to greed, I would bow, if it has, as its basis for your attainment."

---

१. सत्त्व, रजस् और तमस्।
२. प्रकाश, प्रवृत्ति, स्थिति (क्रमशः)
३. शीत-उष्ण, क्षुधा-तृष्णा, राग-द्वेष आदि।
४. जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति से आविष्ट प्राणिवर्ग।
५. तुरीय और तुरीयातीत स्थिति प्राप्त कराने के लिए।

(४८)

अहो महदिदं कर्म देव त्वद्भावनात्मकम्।
आब्रह्मक्रिमि यस्मिन्नो मुक्तयेऽधिक्रियेत कः।।

"हे देवाधिदेव! तुम्हारा भक्ति सम्बन्धी कर्म-क्षेत्र अत्यन्त बृहत् है, अन्यथा उसमें ब्रह्मा से लेकर कीट पर्यन्त-हमको मुक्ति[१] के लिए अधिकृत कौन करता (अर्थात् पात्र कौन बनाता)?"

"How vast is the field of nature of devotion unto you wherein, O' God ! who would otherwise, make us all - beginning from Brahman down to the insects-eligible for liberation[1].

---

१. **मुक्तिः**- त्रिक दर्शक में 'मुक्ति' को पारिभाषिक शब्दावली में 'आत्म-प्रत्यभिज्ञा' कहा जाता है। प्रत्यभिज्ञा रूप मोक्ष के उपाय का प्रतिपादक होने से इस दर्शन की संज्ञा 'प्रत्यभिज्ञा दर्शन' भी है। प्रत्यभिज्ञा द्वारा हमें किसी अप्राप्त की प्राप्ति नहीं होती प्रत्युत जो सर्वथा उपलब्ध है उसी की पुनरुपलब्धि होती है। भट्टनारायण ने इस ओर संकेत भी किया है:-

"या या दिक्तत्र न क्वासि सर्वकालो भवन्मयः।
इति लब्धोऽपि कर्हि त्वं लप्स्यसे नाथ कथ्यताम्।।" स्त.चि. ५६

इस प्रत्यभिज्ञात्मक मोक्ष को एक उदाहरण द्वारा समझा जा सकता है। कल्पना कीजिए एक युवती है जो एक युवक के गुणों की प्रशंसा सुनकर उसे देखने से पूर्व ही उससे प्रेम करने लगी। वियोग की व्यथा को असज्ञ्ह्य समझकर उसने युवक को एक प्रेमपत्र लिखा। प्रेमपत्र के अनुसार युवक उस युवती के समक्ष उपस्थित होता है। परन्तु युवती उस युवक को पहचान न सकी (अर्थात् युवक के पूर्वश्रुत गुणों की उसमें प्रत्यभिज्ञा न कर सकी) और उसे एक साधारण व्यक्ति ही समझा। इस प्रकार, संयोग की दशा में भी युवती को प्रेमानन्द न मिल सका। परन्तु जैसे ही उसकी सखी ने बताया कि वह युवक वस्तुतः वही है जिसके गुणों को सुनकर उसे देखने से पूर्व ही वह उससे प्रेम करने लग गई है, वह युवक को पहचान गई और फलतः उसे प्रेमानन्द भी मिला। इसी प्रकार जीवात्मा वस्तुतः परमात्मा से भिन्न नहीं है किन्तु जब तक उस तादात्म्य की वह प्रत्यभिज्ञा नहीं कर लेता, तब तक उसे उस तादात्म्य का आनन्द नहीं मिल सकता।

(४९)

आरम्भः सर्वकार्याणां पर्यन्तः सर्वकर्मणाम् ।
तदन्तर्वृत्तयश्चित्रास्तवैवेश धियः पथि ।।

"हे ईश! तुम्हारी संवित्[1] ही सभी कार्यों का आरम्भ, सभी कर्मों का अन्त तथा उनकी वैचित्र्यपूर्ण मध्यावस्था (अन्तर्वृत्ति) है।"

"O' Lord ! it is your 'supreme-consciousness' alone which, in the path (or operation) of all the activities marks the beginning, the culmination and also their variegated states falling within these limits."

(५०)

यावदुत्तरमास्वादसहस्रगुणविस्तरः ।
त्वद्भक्तिरसपीयूषान्नाथ नान्यत्र दृश्यते ।।

"हे नाथ! तुम्हारी भक्ति के रसामृत[2] के अतिरिक्त असंख्य गुणों में विस्तृत पूर्ण उत्कृष्ट आनन्द अन्यत्र नहीं दिखाई पड़ता।"

"Nowhere, O' Lord ! excepting in the nectar of your devotional affection[1], is found the supreme bliss which has countless virtues inherent in itself."

---

१. भूमिका-- 'परमशिव का स्वरूप' पृ. २६-३१ (अनुत्तर)
२. त्रिक दार्शनिकों के अनुसार भक्ति रसरूपा है- देखिए-भूमिका-पृ. ६१-६२ ७५-७८

(५१)

उपसंहृतकामाय कामायतिमतन्वते ।
अवतंसितसोमाय सोमाय स्वामिने नमः ।।

(i) "चन्द्रकला से विभूषित, उमा के सहित महेश्वर को प्रणाम है जिन्होंने कामदेव को दग्ध करके उसकी आयु (आयति)[१] को स्थगित कर दिया है।"

(ii) "चन्द्रकला[२] से विभूषित एवं स्वात्मनिर्भर[३] (स्वात्मविश्रान्त) उमा के सहित (सोम[४]) महेश्वर को प्रणाम है जो किस (काम्) प्रपञ्च[५] (आयति) का विस्तार[६] नही कर देता।"

(i) "Obeisance to the Lord together with Umā[i], who has decked Himself with the crescent moon[ii], and who having annihilated the Cupid prorogues his life."

(ii) "Obeisance to the Lord together with Umā, who has decked Himself with the crescent moon; who has all the bliss withdrawn in Himself; and that who manifests the whole universe (i.e. the variety of forms and those of actions)."

---

१. टि.श्लो. १३

२. (स्वात्मनिर्भर)=उपसंहृतकामाय (उप समीपे आत्मन्येव संहृत कामः स्वानन्दचमत्कार नित्यतृप्तः- क्षेमराज वि.) महेश्वर स्वात्मविश्रान्त तथा अनन्यापेक्ष है। काम (आनन्द) उसी की आत्मा में (उप) समाहित (संहृत) है। अतः वह नित्यतृप्त है।

३. सोम - (स+ उमा) पद में 'उमा' स्वातन्त्र्यशक्ति का तथा 'स' चिन्मय महेश्वर का वाचक है। उमा और महेश्वर की युगपत् स्तुति का संकेत परमेश्वर के 'अर्द्धनारीश्वर' स्वरूप के प्रति है। 'अर्द्धनारीश्वर' की कल्पना वस्तुतः पराद्वैत दर्शन की इस मान्यता पर अवलम्बित है कि शिव और शक्ति दो तत्त्व होते हुए भी एक और अभिन्न हैं।

४. पराद्वैत दर्शन के अनुसार प्रपञ्च का विस्तार रूप तथा क्रिया दोनों का वैचित्र्य है।

५. अ+तन्वते=अतन्वते।

६. आयति- उत्तरकाल या भावी जीवन।

(५२)

किमशक्तः करोमीति सर्वत्रानध्यवस्यतः।
सर्वानुग्राहिकाशक्तिः शाङ्करी शरणं मम।।

"(व्युत्थान दशा में महेश्वर की माया-शक्ति से व्यामोहित होने पर) शक्तिहीन होकर मैं क्या करूँ? इस प्रकार सर्वत्र[१] निश्चयरहित मेरे लिए भगवान् शंकर की सर्वानुग्रहकारिणी[२] शक्ति ही एक मात्र शरण है।"

"(Being overpowered by the Māyā in the aspiring state and hence), devoid of power what should I do? In these circumstances, all-gracious power of Śaṁkara is the refuge of mine who is non-decisive everywhere !"

(५३)

गुणातीतस्य निर्दिष्टनिःशेषातिशयात्मनः।
लभ्यते भव कुत्रांशे परः प्रतिनिधिस्तव।।

"हे भव! (प्रकृति के) गुणों से अतीत एवं समस्त प्रतिपाद्यों से उत्कृष्ट तुम्हारे किस अंश में तुम्हारे तुल्य दूसरा मिल सकता है।"

"In which respect (or fraction), O' Bhava ! who is beyond the guṇas[1], and whose nature transcends all the determinates, could be found a second representative of yours."

---

१. शारीरिक, मानसिक और वाचिक व्यापारों में।

२. भूमिका–पृ. ६३-६५ (अनुग्रह)

(५४)

निर्द्वन्द्वे निरुपाधौ च त्वय्यात्मनि सति प्रभो।
वयं वञ्च्यामहेऽद्यापि माययामेयया तव।।

"परमाद्वय रूप, उपाधिशून्य तुम्हारे विश्वात्मन् के होते हुए भी[1], हे प्रभो! हम आज भी तुम्हारी अप्रमेय माया[2] से विमोहित किये जाते हैं।"

"In the presence of your supreme non-dual and non-conditioned self (i.e. having realized such nature of the Lord) we are, O' Lord ! even at this state deluded by your unsurmountable (lit. 'immeasurable') Māyā[1]."

(५५)

अणिमादिगुणावाप्तिः सदैश्वर्यं भवक्षयः।
अमी भव भवद्भक्तिकल्पपादपपल्लवाः।।

"हे भव! अणिमा आदि गुणों की प्राप्ति, नित्य ऐश्वर्य तथा सांसारिकता का विनाश–ये तुम्हारे भक्ति रूपी कल्पवृक्ष के पल्लव हैं।"

"The attainment of the powers to become atomic etc., ever-lordliness and absolute freedom from worldliness-these are, O Bhava ! the sprouts[1] of the celestial tree of your devotion."

१. परमेश्वर के उपाधिशून्य आदि रूप के बुद्धिगम्य हो जाने पर भी।
२. भूमिका–पृ. ४६-५२

(५६)

या या दिक्तत्र न क्वासि सर्वः कालो भवन्मयः।
इति लब्धोऽपि कर्हि त्वं लपस्यसे नाथ कथ्यताम्।।

"चाहे जो देश हो, क्या तुम वहाँ विद्यमान नहीं हो? सम्पूर्ण काल तुमसे व्याप्त है। हे नाथ! मुझे बताओ कि इस प्रकार (सर्वथा) उपलब्ध होने पर भी तुम्हें, मैं कब प्राप्त[१] करूँगा?"

"Whatever be the direction, are you not present there (at the same time)? The entire time is one with you. Tell me, O' Lord ! when we will attain you (i.e. your identity) – who is thus already attained[i]?"

(५७)

नमः प्रसन्नसद्वृत्तमानसैक निवासिने।
भूरिभूतिसिताङ्गायमहाहंसाय शंभवे।।

"हम उन महाहंस[२] रूपी शंभु को प्रणाम करते हैं जो भव्यचरित भक्तों के भक्ति-प्रवण अथवा संशय-रहित (=स्वच्छ-हंसपक्ष में) मानस (=मानसरोवर-हंस पक्ष में) में ही निवास करते हैं तथा जिनका स्वरूप[३] (=अंग-हंस पक्ष में) महती (माया के) विभव (=विभूति-हंस पक्ष में) से सम्बद्ध है।"

"Obeisance to the great Swan[i]-like Śaṁbhu, who dwells[ii] in the pure ('clear' in the case of swan) consciousness ('Mānas lake' in the case of swan) of the pious devotees alone, and whose nature ('limbs' in case of swan) is associated with the vast glory ('ashes' in case of swan) of Māyā."

(५८)

हतोद्धततमस्तान्तिः प्लुष्टाशेषभवेन्धना ।
त्वद्बोधदीपिका मेऽस्तु नाथ त्वद्भक्तिदीपिका।।

---

१. अर्थात् मैं कब अपने को त्वद्रूप समझूंगा?

२. टि., श्लो. ८

३. ज्ञान क्रियात्मक स्वरूप

"हे नाथ! जिसने उठते हुए अज्ञान रूपी अन्धकार के समूह का अपहरण कर लिया है एवं जिसने समस्त संसार रूपी इन्धन को दग्ध कर दिया है, ऐसी तुम्हारी भक्ति रूपी दीपिका मेरे लिए तुम्हारे बोधस्वरूप की अभिव्यक्ति करे।"

"O' Lord ! let the candle of your devotion, which has destroyed the rising mass of darkness (of the ignorance), and which has burnt the fuel-like-world without residue, be the torch of your knowledge!"

(५६)

विसृष्टानेकसद्बीजगर्भं त्रैलोक्यनाटकम्।
प्रस्ताव्य हर संहर्तुं त्वत्तः कोऽन्यः कविः क्षमः।।

"हे हर! जिसके गर्भ[१] में अनेक भावों के बीज[२] (माया, प्रकृति

---

१. **गर्भ** – नाट्यशास्त्र के अनुसार नाटक की पांच सन्धियों में से 'गर्भ' तीसरी सन्धि है। प्रथम दो, मुख और प्रतिमुख तथा अन्तिम दो, विमर्श और निर्वहण हैं। नाटक में इतिवृत्त की कथाओं का मुख्य और गौण प्रयोजन से परस्पर सम्बद्ध होना ही सन्धि है। (एकेन प्रयोजनेनान्वितानां कथांशानामवान्तरैक प्रयोजन सम्बधः सन्धि–दशरूपक की 'अवलोक' व्याख्या)। इस प्रकार सन्धियों को इतिवृत्त रूपी नाट्य शरीर का अंग माना गया है। 'पताका' (अर्थप्रकृति) और 'प्राप्त्याशा' (अवस्था) को मिलाकर गर्भसन्धि होती है। परन्तु किसी-किसी कथा में 'पताका' नहीं होती। गर्भसन्धि का लक्षण है- "बीजस्यौन्मुख्यवान् गर्भो लाभालाभ गवेषणैः।" यह एक उथल-पुथल की अवस्था है। अनुकूल परिस्थितियों के सद्भाव में फलप्राप्ति संभव प्रतीत होती है। परन्तु विघ्नों के कारण फलप्राप्ति संदिग्ध हो जाती है। परन्तु नायक फिर भी अपने कर्मठ व्यक्तित्त्व के कारण फलप्राप्ति की आशा नहीं छोड़ता है।

२. **बीज** – नाटक की पांच अर्थ प्रकृतियों में 'बीज' प्रथम है। अन्य चार हैं– बिन्दु, पताका, प्रकरी और कार्य। अर्थ प्रकृतियां नाटक के मुख्य फल का हेतु हैं। ये हेतु चेतन या अचेतन दोनों हो सकते हैं। नाटक का 'बीज' हम नायक के मुख्य फल के उस हेतु को कहते हैं जिसका कथा के आरम्भ में सूक्ष्मतः अभिधान किया जाता है किन्तु आगे चलकर उसे अनेक प्रकार से विस्तृत किया जाता है। इसका लक्षण किया गया है, "स्तोकोद्दिष्टफलप्रान्तो हेतुर्बीजं प्ररोहणात्।।" संस्कृत के नाटककार नायक, प्रतिनायक, उसके सहायकों आदि के शारीरिक, मानसिक और वाचिक कार्यव्यापार के प्रदर्शन के रूप में बीज का न्यास किया करते हैं। प्रस्तावना के पश्चात् ही कवि बीज का वपन कर देता है। बीज का यह वपन मुख सन्धि में होता है। यह 'बीज' अन्ततः नाट्य-रस के रूप में परिणमित होता है।

आदि) उत्पन्न कर दिये गये हैं, ऐसे त्रिलोक रूपी नाटक को प्रस्तावित[1] करके उसका उपसंहार[2] करने के लिए तुम्हारे अतिरिक्त और कौन कवि समर्थ है?"

"O' Hara ! which poet other than you, is capable to withdraw[i], the once introduced[ii] drama of the threefold world which has in its womb[iii] produced many shining seeds[iv] (i.e. Māyā, Prakṛti etc.) ?"

(६०)

नमः सदसतां कर्तुमसत्वं सत्वमेव वा।
स्वतन्त्रायास्वन्त्रायव्ययैश्वर्यैकशालिने।।

"अपने कृत्य-सम्पादन में परमुखापेक्षी ब्रह्मा आदि की सर्गसंहारात्मक विभूतियों के अद्वितीय निधान-भूत, एवं विद्यमान अर्थों के संहार के लिए और उपसंहृत अर्थों के पुनर्जन्म के लिए अनन्यापेक्ष[3] सामर्थ्यशाली (महेश्वर) को नमस्कार है।"

---

१. **प्रस्तावना** – प्रस्तावना या आमुख से ही नाटकों का आरम्भ माना गया है। नाटक के आरम्भ में कथा आदि की सूचना देने के लिए सूत्रधार का नटी, मार्ष अथवा परिपार्श्विक के साथ जो परस्पर आलाप-संलाप है, वही आमुख है। प्रस्तावना में 'प्ररोचना' भी अन्तर्भूत रहती है। इसका लक्षण है–पूर्व रङ्गे गुणस्तुत्या सभ्यौन्मुख्यं प्ररोचना।"

२. **उपसंहार** – नाटक के इतिवृत्त का उपसंहार निर्वहण सन्धि में होता है। यह कथा का वह भाग है जिसमें बीज से सम्बद्ध मुख आदि सन्धियों में यथास्थान निहित समस्त अर्थ मुख्य प्रयोजन की सिद्धि के लिए उपकरण बनकर सम्पन्न करने की दिशा में अग्रसर होते हैं:

"सबीजविकृतावस्था नानाभागमुखादयः।
फलसंयोगिनो यस्मिन्नसौ निर्वहणं ध्रुवम्।।"

यहां 'फलागम' की अवस्था का निरूपण होता है।

३. भूमिका–स्वातन्त्र्यवाद-पृष्ठ ३६-४३

"Obeisance to Him (Śiva), who does not stand in need of any other potentiality to bring about existence of what is non-existent, and vice-versa; and who alone possesses the glory of creating, maintaining and dissolving (the universe) of His subordinates (i.e. Brahmā, Viṣṇu, and Rudra)."

(६१)

त्रैलोक्येऽप्यत्र यो यावानानन्दः कश्चिदीक्ष्यते ।
स बिन्दुर्यस्य तं वन्दे देवमानन्दसागरम् ।।

"सम्पूर्ण विश्व में दिखाई पड़ने वाला जो समस्त आनन्द है–वह जिसका एक बिन्दु मात्र है, हम उस आनन्द सागर महादेव की वन्दना करते हैं।"

"I bow to the God, the ocean of bliss whereof the entire joy prevailing here in the three worlds is only a droplet."

(६२)

अहो ब्रह्मादयो धन्या ये विमुक्तान्यसंकथम् ।
नमो नमः शिवायेति जपन्त्याह्लादविह्वलाः ।।

"अहह! ब्रह्मा आदि धन्य हैं जो अन्य कथा-सम्वादों को त्यागकर तथा आनन्द से तन्मय होकर नमो "नमः शिवाय" (नमस्कार है, शिव को नमस्कार है)- इस मन्त्र[१] का जप करते हैं।

१. टि. श्लोक २०

"Ah ! Blessed are Brahmā etc. who leaving all religious discourses, and being absorbed in (His) ecstasy recite[1] (or utter) (the sacred formula)_'Namo Namaḥ Śivāya' (Obeisance, obeisance to Śiva)".

(६३)

निष्कामायापि कामानामनंतानां विधायिने।
अनादित्वेऽपि विश्वस्य भोक्त्रे भव नमोऽस्तुते।।

"कामना-रहित होने पर भी अनन्त काम्य-अर्थों के सम्पादक तथा अनादि (अनदनशील) होते हुए भी विश्व के भोक्ता[१], हे भव! तुमको प्रणाम हो।

"Obeisance to Thee, O' Bhava ! who although devoid of desires, yet is the maintainer of the endless desires (of worldly beings); and who although a non-eater (or beginningless), yet is the eater[1] (or enjoyer) of the universe."

(६४)

स्तुमस्त्रिभुवनारम्भमूलप्रकृतिमीश्वरम्।
लिप्सेरन्नोपकारं के यतः संपूर्णधर्मणः।।

---

१. 'विश्व' पद से अव्यक्त विश्व उपलक्षित है। परावस्था में शक्ति ही वस्तुतः विश्व का अव्यक्त रूप है। परावस्था में शिव का शक्ति से नित्य अवियोज्य सामरस्य है। इस सामरस्य को ही 'परमभोग', 'चमत्कार', 'शिव का भोग' आदि कहते हैं। इसीलिए, प्रस्तुत श्लोक में शिव को विश्व का (अव्यक्त रूपा शक्ति का) भोक्ता कहा गया है।

"त्रिभुवन की उत्पत्ति के मूलकारणस्वरूप[1] महेश्वर का हम स्तवन करते हैं क्योंकि सम्पूर्ण धर्मी से उपकार-लाभ की अभिलाषा किसे नहीं होती?"

"Since, everyone desires benevolence from him, who is of perfect nature, we extend our invocations unto the Lord, who is the primordial cause[1] of origin of the three worlds."

---

१. **मूल कारण = मूल प्रकृतिः**- प्रकृति के पश्चात् बुद्धि से लेकर धरणी तक के समस्त तत्त्वों का कारण त्रिगुणात्मिका प्रकृति ही है। (ई. प्र.वि. Vol. II ३/१/१०)। परन्तु जड़ होने के कारण इसका कर्तृत्त्व स्वतन्त्र नहीं है। यह 'स्वतन्त्रेश' द्वारा क्षुभित किये जाने पर क्रियाशील होती है- (त.आ. ६/१८०)। परन्तु 'स्वतन्त्रेश' स्वयं अपनी शक्तियों के लिए महेश्वर पर निर्भर है, अतः विश्व का मूल कारण अन्ततः महेश्वर ही है। सांख्य दर्शन की मान्यता इससे भिन्न है। उसके अनुसार प्रकृति जड़ होते हुए भी अपने कर्तृत्त्व के लिए स्वतन्त्र है। सांख्य के अनुसार प्रकृति एक है तथा समस्त मेयों का मूल कारण है किन्तु पराद्वैत दर्शन के अनुसार प्रति पुरुष के लिए अलग-अलग प्रकृति है और इस प्रकार अनंत प्रकृतियाँ हैं। परंतु दोनों दर्शन इस बात में एकमत हैं कि प्रकृति त्रिगुणों की साम्यावस्था है तथा अन्य भौतिक तत्त्व इन्हीं गुणों के कार्य हैं। सांख्य की प्रकृति किसी का कार्य नहीं है किन्तु पराद्वैत दर्शन में वह 'कला' तत्त्व का कार्य हैं। शैव सिद्धान्ती भी प्रकृति को 'कला' तत्त्व का कार्य मानते हैं। कुछ विचारक तो इसे त्रिगुणों की साम्यावस्था मानते हैं। किन्तु कुछ विचारक गुणों को एक पृथक् तत्त्व मानते हैं जो प्रकृति से उत्पन्न होते हैं। प्रकृति की जड़ता तथा अनेकता के विषय में शैव सिद्धान्त और पराद्वैत सिद्धान्त में ऐकमत्य है। अद्वैत वेदान्त में माया को ही त्रिगुणात्मिका प्रकृति माना गया है। यह परब्रह्म से अपृथक् होते हुए भी उसका स्वरूप नहीं है क्योंकि पारमार्थिक स्तर पर उसका अस्तित्त्व नहीं रह जाता। अतः माया की सत्ता व्यावहारिक है। यह ब्रह्म की वह क्रियाशक्ति है जिसे वह स्वेच्छा से अपने मायावच्छिन्न 'ईश्वर' रूप में प्रकट करता है परन्तु अपने शुद्ध ब्रह्म रूप में वह इससे सर्वथा निर्मुक्त है। अतएव, अद्वैत-वेदान्ती माया को 'ईश्वर' की शक्ति मानते हैं। ब्रह्म की नहीं। 'ईश्वर' इस माया द्वारा विश्व की सृष्टि करता है। परन्तु जो ज्ञानी हैं वे माया, मायावच्छिन्न ब्रह्म (ईश्वर) तथा उनसे सृष्ट इस विश्व को मिथ्या समझते है। उनकी दृष्टि में तो शुद्धब्रह्म के अतिरिक्त अन्य सत्ता का अस्तित्त्व ही नहीं है। विशिष्टाद्वैतवाद के अनुसार माया (या त्रिगुणात्मिका प्रकृति) ब्रह्म के शरीर का अचेतन अंश है तथा विश्व का उपादान कारण है। रामानुज के अनुसार तो ब्रह्म के शरीर का जड़ तत्त्व अर्थात् प्रकृति (और इसलिए ब्रह्म भी) विश्व सृष्टि में विकृत होता है किन्तु शङ्कर के अनुसार ब्रह्म कभी भी विकारी नहीं होता। उसकी विक्रिया या विवर्त केवल प्रतीति मात्र है, अतः मिथ्या है। अब, यदि पराद्वैत दर्शन से वेदान्त

(६५)

महत्स्वप्यर्थकृच्छ्रेषु मोहौघमलिनीकृताः।
स्मृते यस्मिन् प्रसीदन्ति मतयस्तं शिवं स्तुमः।।

''हम उन शिव का स्तवन करते हैं, जिनका स्मरण करने से जगत् के विचारादि रूपी प्रयोजन के घोर संकट में माया[1] के स्फार से मलिन की गई बुद्धियाँ स्वच्छ हो जाती हैं।''

"We invoke that Śiva, whose remembrance purifies the intellects which have been polluted by the dominance of Māyā[1] in the grave adversity of world-understanding."

(६६)

प्रभो भवत एवेह प्रभुशक्तिरभङ्गुरा ।
यदिच्छया प्रतायेते त्रैलोक्यस्य लयोदयौ।।

''हे प्रभो! जिसकी इच्छा मात्र से ही त्रैलोक्य का उदय[2] और लय[3] किया जाता है, ऐसी तुम्हारी ही प्रभुशक्ति[4] इस लोक में अनतिक्रमणीय है।''

"O' Lord ! unsurmountable (*lit.* unbreakable) is the sovereignty of yours alone, by whose mere will is accomplished the origin and the dissolution of the three worlds."

के उक्त दो सम्प्रदायों की प्रकृति सम्बन्धी मान्यता को लेकर तुलना करें तो ज्ञात होगा कि पराद्वैत दर्शन के अनुसार प्रकृति मिथ्या नहीं है क्योंकि वह परमशिव का आभास है और इसलिए, उसकी सत्ता परमशिव से भिन्न नहीं है। शंकर के अनुसार माया (प्रकृति) मिथ्या है और इसलिए , ब्रह्म से अव्यतिरिक्त होते हुए भी तद्रूप नहीं है। रामानुज के अनुसार सृष्टि के 'कारण-ब्रह्म' में विक्रिया होती है क्योंकि विश्व का उपादान कारण-प्रकृति उसके शरीर का अचेतन अंश है परंतु पराद्वैत दर्शन की मान्यता के अनुसार परमशिव प्रकृति आदि के रूप में आभासित होकर भी विकृत नहीं होता प्रत्युत अपने पारमार्थिक स्वरूप में ही अवस्थित रहता है।

१. शिव के स्वरूप का तिरोधान करने के कारण माया को 'मोह' कहा जाता है। देखिए, भूमिका-पृ. ४६-५२
२. भूमिका-पृ. ६१ (सर्ग)
३. भूमिका-पृ. ५८-५६ (संहार)
४. भूमिका - पृ. ३६-४४ (स्वातन्त्र्यवाद)

(६७)

कुकर्मापि यमुद्दिश्य देवं स्यात्सुकृतं परम्।
सुकृतस्यापि सौकृत्यं यतोऽन्यत्र न सो ऽसि भोः।।

"हे देव! तुम वह विलक्षण तत्त्व हो जिसके प्रति उद्दिष्ट कुत्सित कर्म भी महान् सुकर्म हो जाता है तथा जिससे व्यतिरिक्त सुकृत के सौकृत्य की सत्ता ही नहीं है।"

"O' Thou art that God, whereon aimed even the evil action becometh a supreme good; and apart from whom the goodness of the good existeth not!"

(६८)

एष मुष्टया गृहीतोऽसि दृष्ट एष क्व यासि नः।
इति भक्तिरसाध्माता धन्या धावन्ति धूर्जटिम्।।

"यह मैंने तुम्हें स्वात्मीकृत कर लिया-(शब्दतः- यह तुम मेरी मुट्ठी में पकड़ लिये गये), यह तुम्हारा साक्षात्कार हो गया, अतएव, हमारे होकर तुम कहाँ जा सकते हो?-इस प्रकार भक्ति रस से उद्दीपित चेतना वाले धन्य भक्तगण भगवान् धूर्जटि का अनुसरण करते हैं[१]।"

"This is, 'you are seized' (*lit.* held by the fist); this is, 'You are visualized'; (therefore) where else, you who is ours can go ? Thus, they whose consciousness is fully motivated by the love of devotion, rush after Dhūrjaṭi, and therefore, they are really commendable."

(६९)

स्तुमस्त्वामग्यजुः साम्नां शुक्रतः परतः परम्।
यस्य वेदात्मिकाज्ञेयमहो गम्भीर सुन्दरी।।

---

१. क्योंकि अख्याति का व्यवधान वहां विद्यमान नहीं है।

"जिसकी वेद रूपी आज्ञा[1] अत्यन्त गम्भीर एवं परमानन्दविश्रान्ति दायक है, ऐसे ऋक्, यजुष्, और सामन् वेदों के सर्वोत्कृष्ट प्रणवात्मक तेज से भी अतीत[2] (हे परमेश्वर!) तुम्हारा हम स्तवन करते हैं।"

"We invoke you, (O' Lord !) who transcends' the magnificence (or brilliance) of the Vedas _ *'Ṛk', 'Yajus'*, and *'Sāman'*; and whose ordinance in the form of the Vedas, is most profound and blissful."

(७०)

विधिरादिस्तथान्तोऽसि विश्वस्य परमेश्वर।
धर्मग्रामः प्रवृत्तो यस्त्वत्तो न स कुतो भवेत्।।

"हे परमेश्वर! (सम्पूर्ण) विधियों के आदि तथा अन्त तुम्ही हो। अन्यथा, विश्व में प्रवृत्त जो स्वभाव-वैचित्र्य का परिस्पन्द है, वह यदि तुमसे नही, तो अन्यत्र कहाँ से होता?

"O' Supreme Lord ! you are the only source and fruit of all the injunctions. Otherwise, the prevailing multitude of the variegated nature of the universe, if not from you, where it comes from?"

(७१)

नमस्ते भवसम्भ्रान्तभ्रान्तिमुद्भाव्य भिन्दते।
ज्ञानानंद च निर्द्वन्द्वं देव वृत्वा विवृण्वते।।

---

१. कर्मकाण्ड, देवता काण्ड, ज्ञान काण्ड और वाक्यैकवाक्यता ज्ञान।

२. परमेश्वर अनुत्तर होने के कारण प्रणव की मात्राओं से अतीत है, देखिए, टि. श्लो. ७

"संसार में माया[1] से विमोहित प्राणियों में (प्रथमतः) भेदबुद्धि उत्पन्न करके (पुनः) उसे ध्वस्त करने वाले, तथा (रहस्यमय होने के कारण) परमाद्वय रूप बोधानन्द को (प्रथमतः अयोग्यों के प्रति) आच्छादित करके (तत्पश्चात्) उसे (योग्यों के प्रति) प्रस्फुटित करने वाले, हे देव! तुम्हें हम प्रणाम करते हैं।"

"[i]Obeisance to you, the God ! who after bringing about the illusion for the deluds ones in the world, dispels it, and, (likewise) who after obscuring the non-dual bliss of pure consciousness (from the non-deserving ones) manifests the same (for the deserving ones)."

(७२)

यस्याः प्राप्येत पर्यन्तविशेषः कैर्मनोरथैः।
मायामेकनिमेषेण मुष्णंस्तां पातु नः शिवः।।

"जिसकी पराकाष्ठा[2] किसी के मानसिक चिन्तन का भी विषय नहीं है, उस माया[3] को अपने एक निमेष मात्र से (स्वरूपोन्मेष से या क्षण मात्र में) अपहरण करने वाले, हे शिव! हमारी रक्षा करो।"

"May that Śiva, who dispels within an instant[i] (or by the revelation of His true nature) the Māyā whose unsurpassable limit[ii] is inconceivable by mental contemplations, protect us."

(७३)

वैराग्यस्य गतिं गुर्वीं ज्ञानस्य परमां श्रियम्।
नैःस्पृह्यस्य परां कोटिं बिभ्रतां त्वं प्रभो प्रभुः।।

---

१. भूमिका-पृष्ठ ४६-५३
इस स्तुति के द्वारा कवि महेश्वर को ही कर्मनिष्ठा तथा ज्ञाननिष्ठा का मूल कारण बताकर ज्ञानमार्ग और कर्ममार्ग का सामञ्जस्य दिखाता है।

२. माया भेदप्रथन करती है। भेदप्रथन का पर्यवसान अभेदप्रथन में होता है। अतः माया की 'पराकाष्ठा' चिदद्वयमयता की प्राप्ति रूप अभेद प्रथा है।

३. भूमिका-पृ. ४६-५३

"हे स्वामिन्! जो विषय-वितृष्णा की पराकाष्ठा, (परमाद्वय रूप) ज्ञान की चरम विभूति तथा उदासीनता की परमविश्रान्ति का वहन करते हैं, उनके तुम स्वामी हो।"

"O' Lord ! you are the lord of those who have attained the culminating state of detachment, the supreme glory of (non-dual) knowledge, and the perfection of desirelessness."

(७४)

ब्रह्मणोऽपि भवान्ब्रह्म कस्य नेशस्त्वमीशितुः।
जगत्कल्याणकल्याणं कियत्त्वमिति वेत्ति कः।।

"(वेदान्तोपाय) ब्रह्म के भी आप ब्रह्म हैं[1]। (फिर) किस ईश के तुम ईश नही हो? विश्व-कल्याणकारियों के भी अनुग्राहक! तुम्हारी महिमा कितनी है—इसे कौन जानता है।"

" (Because of the power of freedom) You are the Brahman[1] of the 'Brahman' (the ultimate Reality admitted by the vedānta) too. There is no ruler unruled by you. Who can cognise the greatness of yours who is the welfare of all the welfares of the world?"

(७५)

किमन्यैर्बन्धुभिः किं च सुहृद्भिः स्वामिभिस्तथा।
सर्वस्थाने ममेश त्वं य उद्धर्ता भवार्णवात्।।

"जो संसार-सागर से उद्धार करने वाला है, ऐसे हे ईश! तुम सर्वत्र मेरे (अनुग्राहक) हो। अतः मुझे अन्य बन्धुओं से, अथवा अन्य मित्रों से तथा अन्य स्वामियों से भी क्या प्रयोजन है।"

"O' Lord ! what (to me) is the use of other close relatives; what again to me is the use of friends, and, similarly, what have I to do with other lords; You, the lifter from the world-ocean, are mine on all occasions."

---

१. वेदान्तोपाय ब्रह्म एवं पराद्वैत दर्शन के ब्रह्म (परमशिव) के स्वरूप भेद की विवेचना के लिए, देखिए, भूमिका-पृ. ६८ ३२-३६

(७६)

जयन्ति मोहमायादिमलसंक्षालन क्षमाः।
शैवयोगबलाकृष्टा दिव्यपीयूषविप्रुषः।।

"आणव, मायीय आदि (अर्थात् कार्म) मलों[1] के प्रक्षालन में समर्थ एवं शैवयोग[2] के प्रकर्ष से आनीत (निष्पादित) परमानन्द कणों की जय हो।"

"Victorious are the droplets of the celestial nectar (i.e. supreme bliss), which have been brought forth by the power of 'union with Śiva' (Śaiva yoga); and which are capable of purifying the inpurities of ignorance i.e. the 'Āṇava"; the 'Māyīya[ii]" and the Kārma[iii])."

---

१. भूमिका-पृ. ५६-५७

२. शैवयोग :- शैवयोग का आशय है-जीवात्मा का परमशिव से योग। इसे 'समावेश' भी कहा जाता है। 'समावेश' का आशय है-'सम्यग् आवेश' (Complete immersion) अर्थात् जीवात्मा का अपने परमस्वरूप में समावेश करना, किंवा, जीवात्मा का अपने संकुचित व्यक्तित्त्व का परमशिव में विलय करना। अभिनवगुप्त ने 'समावेश' का लक्षण इसी प्रकार से किया है:-

"आवेशश्चास्वतन्त्रस्य स्वतद्रूप निमज्जनात्।
परतद्रूपतया शंभोराद्याच्छक्त्यविभागिनः।।" त.आ. १/२०५

इस प्रकार, वस्तुतः यह समावेश ही आत्म-प्रत्यभिज्ञा (मोक्ष) है। आत्म-प्रत्यभिज्ञा के चार उपायों का 'परमेश्वर' के पञ्चकृत्य'- (अनुग्रह) के विवेचन के प्रसंग में उल्लेख किया गया है। ये चार उपाय वस्तुतः चार प्रकार के 'समावेश' हैं। उनमें से प्रत्येक पूर्ववर्ती अपने उत्तरवर्ती तक साधक को पहुंचाता है। इस प्रकार, केवल चतुर्थ समावेश ही जिसे अनुपाय या आनन्दोपाय कहते हैं- आत्म-प्रत्यभिज्ञा का साक्षात् उपाय है। समावेश-प्रकिया की तुलना 'आभास' के आरोह (संहार) क्रम से की जा सकती है। त्रिक दर्शन के अनुसार परमशिव अपने अन्तस्थ अव्यक्त विश्व को अपनी 'आनन्द', 'इच्छा' 'ज्ञान' और 'क्रिया' शक्तियों के उन्मीलन के क्रम से बाह्य रूप में व्यक्त करता है। इन्हीं शक्तियों के नाम पर चार प्रकार के समावेश का अभिधान किया गया है। जिस प्रकार परमशिव संहार की दिशा में अपनी 'क्रिया', 'ज्ञान', 'इच्छा' और आनन्द शक्तियों को क्रमशः अपने में संहृत कर लेता है, उसी प्रकार साधक अपनी क्रिया को ज्ञान में, ज्ञान को इच्छा में तथा इच्छा को आनन्द शक्ति में समाविष्ट कर देता है। यह चतुर्थ आनन्द रूपी समावेश ही वस्तुतः शिव में समावेश (आत्म-प्रत्यभिज्ञा) करने का साक्षात् उपाय है। 'समावेश' के इन चार प्रकारों की समुचित तुलना अपने दैनिक जीवन के 'सुषुप्ति के प्रथम प्रयत्न से लेकर पूर्णतया सुप्त हो जाने की स्थिति से की जा सकती है। हमारी सुषुप्ति रूपी क्रिया की चार मुख्य स्थितियां हैं- (१) शारीरिक

(७७)

गायत्र्या गीयते यस्य धियां तेजः प्रचोदकम् ।
चोदयेदपि कच्चिन्नः स धियः सत्पथे प्रभुः ।।

"जिनकी बुद्धि-प्रेरक ज्योति की स्तुति (वेदमाता) गायत्री[1] (मन्त्र) द्वारा की जाती है, वे प्रभु, क्या कभी हमारी बुद्धि को सन्मार्ग में प्रेरित करेंगे।"

"Would that Lord, whose radiant energy, which motivates the intellects, is invoked by the Gāyatrī[1], ever motivate our intellects towards the path of good ?"

क्रिया की विश्रान्ति, (२) मानसिक क्रिया का लय, (३) इच्छा का अभाव, (४) व्यक्तिगत आत्म-ज्ञान या चेतना का अभाव। इन चारों स्थितियों में एक क्रमिक निबन्धन है। यह भी विचारणीय है कि केवल चतुर्थ स्थिति ही सुषुप्ति का साक्षात् उपाय है। इस प्रकार समावेश चतुष्टय को सुषुप्ति की प्रक्रिया के अनुसार ही जीवात्मा का परमात्मा में समावेश होता है।

१. **गायत्रीः**- मूलाधार से लेकर ब्रह्मरन्ध्र के मध्य, ध्यानावस्था में साधक 'गायत्री' मन्त्र का गायन करता है, अतः वह 'गायत' है, तथा, साधक द्वारा मनन किये जाने से गायत्री षट्चक्रकोष का भेदन करके उसे 'त्राण' (मुक्ति) प्रदान करती है, अतः वह 'त्री' है, इस प्रकार वह 'गायत्री' है-(P.T- Part I *Intro*)। 'गायत्री' वैदिक मन्त्रों में सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। इसको हम 'सूत्र' कह सकते हैं जिसकी व्याख्या 'सन्ध्या' है। इसमें ब्रह्म के पांच रूपों पर वैशिष्ट्याधान किया गया हैः- (१) विश्व-व्यापकत्व (भूर्भुवः स्वः) (२) जगत्-उत्पादकत्व (तत्सवितुः), (३) उपास्यत्व (वरेण्यं भर्गः) (४) क्रीडात्म देवत्व (देवस्य धीमहि): (५) जीव-बुद्धि -प्रेरकत्व (धियो यो नः प्रचोदयात्)। प्रस्तुत स्तोत्र में ब्रह्म के इस पंचम स्वरूप का ही निर्देश किया गया है। गायत्री का विनियोग सन्ध्या में किया जाता है। प्रत्येक मन्त्र की दो शक्तियां होती हैं- (१) **वाच्य** 'निर्गुण शक्ति, (२) **वाचक**–सगुण शक्ति। परन्तु उपासना वाचक शक्ति की ही होती है क्योंकि वह सगुण है। गायत्री के सगुण रूप के तीन प्रकार हैं जिनका एक-एक सन्ध्या में विनियोग होता है- (P-T- Part. I Intro) (१) प्रातः सन्ध्या - सगुण शक्ति-'गायत्री'– यह द्विभुजा ब्रह्माणी है जिसका वाहन हंस हैं। यह तरुणी बाला है और ऋग्वेद की अधिष्ठातृ देवी है। (२) मध्याह्न सन्ध्या– सगुण शक्ति -'सावित्री'- चतुर्भुजा वैष्णवी है जिसका वाहन गरुड़ है। यह प्रौढ़ा स्त्री तथा यजुर्वेद की अधिष्ठातृ देवी है। (३) सायं सन्ध्या–सगुण शक्ति-'सरस्वती'- त्रिनेत्रा रुद्राणी है। इसका स्वरूप वृद्धा स्त्री का है।

(७८)

अष्टमूर्ते किमेकस्यामपि मूर्तौ न नः स्थितिम्।
शाश्वतीं कुरुषे यद्वा तुष्टः सर्वं करिष्यसि।।

"अष्टमूर्ति' भगवन्। क्या हमें (अपनी) किसी एक भी मूर्ति में शाश्वत स्थान (चित्त की एकाग्रता) न दोगे? अथवा, (क्यों नहीं?) सन्तुष्ट होने पर तो सब कुछ (अर्थात् अपने सर्वमय स्वरूप का प्रकाशन) कर दोगे।

"O' of Eight fold Form[1] ! will you not provide us an eternal place (concentration of mind) in any of your forms ? Or, (why not ?) being satisfied you would bestow all (i.e. reveal your universal nature) to us.

---

१. **अष्टमूर्तिः-** सूर्यमण्डल से जो मण्डलाकार आग्नेय प्राण निकलता रहता है, उसे संवत्सराग्नि कहते हैं। यह सौर अग्नि ही पृथ्वी में वैश्वानर अग्नि के रूप में परिणत होता है। भूमण्डल के चारों ओर द्वादश योजन ऊपर तक एक 'भूवायु' है, जिसे ज्योतिष् में 'आवह' वायु और वैदिक परिभाषा में 'एमूष वराह' या 'उषा' कहते हैं। इस उषा रूप पत्नी में संवत्सराग्नि रूप पुरुष जब गर्भाधान करता है (अर्थात् प्रविष्ट होता है) तब दोनों के योग से 'कुमार' नामक अग्नि की उत्पत्ति होती है- (शतपथ ब्राह्मण-६/१/३)। यह 'कुमार' अग्नि रुद्र रूप से उपास्य माना गया है। इसके आठ रूप हैं:-

नाम	स्थान	नाम	स्थान
१. रुद्र	अग्नि	५. अशनि (भीम)	विद्युत् (वैश्वानराग्नि, यजमान)
२. सर्व (शर्व)	अप् (जल)	६. भव	पर्जन्य (आकाश)
३. पशुपति	ओषधि (पृथ्वी)	७. महादेव	चन्द्रमा
४. उग्र	वायु	८. ईशान	सूर्य

पौराणिक निरूपण से जो नाम उपलब्ध हुए हैं, उनका निर्देश ऊपर कोष्ठकों में कर दिया गया है। उक्त स्थानों में जो आग्नेय प्राण हैं वे रुद्र या शिव रूप से उपास्य हैं। यही शिव की अष्ट मूर्तियां हैं।

(७९)

वस्तुतत्त्वं पदार्थानां प्रायेणार्थक्रियाकरम् ।
भवतस्त्वीश नामापिमोक्षपर्यन्तसिद्धिदम् ।।

"लौकिक दृष्टि से वस्तुओं का परमार्थ उनका स्वकीय अर्थक्रियाकारित्व[१] है। परन्तु हे ईश! तुम्हारा तो नाम ही 'मोक्ष' तक की सिद्धि प्रदान कर देता है।"

"The criterion of substances, from the empirical point of view (or often) is their causal efficiency[1]. But O' Lord ! even your Name bestows success unto the Liberation!"

(८०)

मुहुर्मुहुर्जगच्चित्रस्यान्यायां स्थितिमूहितुम् ।
शक्तिर्या ते तया नाथ को मनस्वी न विस्मितः ।।

"हे नाथ! प्रतिक्षण इस विचित्र जगत् की भिन्न-भिन्न स्थिति[२] की कल्पना करने की तुम्हारी जो यह शक्ति है, उससे कौन विचारशील मनुष्य विस्मित नहीं है?"

"O' Lord ! which thoughtful one, was not astonished by your power which conceives different states of the diverse world every moment[1] !"

---

१. जिस वस्तु का जो प्रयोजन है, उसका उस प्रयोजन के सम्पादन में समर्थ होना ही उस वस्तु का अर्थक्रियाकारित्व है, यथा,– पानी का प्रयोजन (धर्म) प्यास बुझाना है, अतः पानी पीने पर 'प्यास बुझा देना ही' उसका अर्थक्रियाकारित्व है।

२. त्रिक दर्शन के अनुसार इस जगत् की सृष्टि आदि प्रतिक्षण होती रहती है। देखिए भूमिका–पृ. ६२-६३ (स्थिति)।

(८१)

दुष्करं सुकरी कर्तुं दुःखं सुखयितुं तथा।
एकवीरा स्मृतिर्यस्य तं स्मरामः स्मरद्विषम् ।।

"हम कामदेव का निग्रह करने वाले उन (शिव) का स्मरण करते हैं जिनकी स्मृति दुष्कर को सुकर बनाने तथा दुःख को सुख (आनंद) में परिवर्तित करने में सर्वसमर्थ (अनन्यापेक्ष सामर्थ्यमयी) है।"

"We remember the "Foe of Cupid', whose recollection does not require anyother potentiality in transforming what is hard to be done into what is easily done, and similarly, the sorrow into what is conducive to happiness."

(८२)

जयन्ति गीतयो यासां स गेयः परमेश्वरः।
यन्नाम्नापि महात्मानः कीर्यन्ते पुलकाङ्कुरैः ।।

"जिनके नाम-श्रवण मात्र से महात्माजन रोमांच के अंकुरों से पुलकित हो उठते हैं, तथा जिनकी परामर्शपरक स्तुतियाँ सर्वोत्कृष्ट हैं, वे परमेश्वर (सर्वथा) स्तुत्य हैं।"

"Worthy is to be eulogized the Supreme Lord, whose meditative panegyrics are victorious (excellent), and on hearing whose even name, the enlightened ones are bloomed with the sprouts of horripilation."

(८३)

भवानिव भवानेव भवेद्यदि परं भव।
स्वशक्तिव्यूहसंव्यूढत्रैलोक्यारम्भसंहृतिः ।।

"अपनी स्वातन्त्र्य शक्ति के उन्मीलन से त्रिलोकी के सर्ग तथा उपसंहरण का निर्वहण करने वाले हे भव! यदि कोई दूसरा तुम्हारे तुल्य है, तो वह तुम्हीं हो।"

"O' Bhava, the transactor of origin and destruction of the three fold world by effecting the manifestation of His powers (of Free will etc.), if there is anyone equal to you, it is you and you alone."

(८४)

मन्त्रोऽसि मन्त्रणीयोऽसि मन्त्री त्वत्तः कुतो ऽपरः।
स मह्यं देहि तं मन्त्रं त्वन्मन्त्रः स्यां यथा प्रभो।।

"तुम मन्त्र (मन्त्रमयीदेवता-वाचक शक्ति) हो। तुम मन्त्रणीय (प्रतिपाद्य देवता-वाच्य शक्ति) हो। तुमसे भिन्न दूसरा मन्त्री (साधक) कहां हो सकता है? इस प्रकार के तुम, हे प्रभो! मुझे वह मन्त्र[1] (मन्त्र-मन्त्रणीय-मन्त्री रूपात्मक) दीजिए जिससे तुम्हारे मन्त्र के साथ मैं एकाकार हो जाऊँ।"

"You are the 'sacred formula' (Mantra); you are the 'content or object of the sacred formula' (Mantraṇīya); and you are the 'worshipper of the sacred formula' (Mantrī). Whence can anything be apart from you ? Such a One ! confer me that 'Sacred formula'[1] (i.e.- the unified form of all the three–the Mantra etc.) so that I may become one with you."

(८५)

भारूपसत्यसंकल्पस्त्वमात्मा यस्य सोऽप्यहम्।
संसारीति किमीशैष स्वप्नः सोऽपि कुतस्त्वयि।।

"हे ईश! प्रकाशघन[2] तथा पूर्णाहंविमर्शमय[3] तुम जिसकी आत्मा हो, वह मैं ही हूं। (तथापि व्युत्थान दशा में) 'मैं संसारी हूं'-इस प्रकार का जो यह स्वप्न है, वह भी क्या तुममें संभव है[3]?"

"That too am I, whereof you are the self of the nature of 'Pure light ' and 'Pure consciousness'. (Even then) O' Lord ! that 'I am transmigratory or a mortal one' – is this (slight stir in the state of break from a higher level of consciousness) a dream?" Moreover, is it possible in you[1] (i.e. in your light of pure and free-consciousness) ?

---

१. मन्त्र के विषय में विशेष विवरण के लिए द्रष्टव्य टि. श्लोक २०

२. देखें भूमिका–परमशिव का स्वरूप (विश्वमय) पृ. २९-३६

३. तुर्यतुर्यातीत स्थिति में विद्यमान शिव, उस स्थित में समाधिनिष्ठ योगी का आत्मा है। परन्तु जब समाधि की स्थिति से योगी का व्युत्थान होता है, तब देहादि संबंध का अनुभव होने से उसमें ईषद्रूप से संसारित्व की स्फुरणा होती है। परन्तु योगी का आत्मा तो तुर्यतुर्यातीत स्थिति में विद्यमान शिव है। अतः उसमें उक्त संसारित्व की स्फुरणा का अवकाश कहां? अतएव, वह योगी वस्तुतः शिव रूप ही है।

(८६)

तदभङ्गि तदग्राम्यं तदेकमुपपत्तिमत्।
त्वयि कर्मफलन्यासकृतामैश्वर्यमीश यत्।।

"हे ईश! तुम्हारे में जिन्होंने अपने कर्मों एवं कर्मफलों को समर्पित कर दिया है, उनका जो ऐश्वर्य है वह अनश्वर है, वह श्लाघ्य है तथा वही एक सत्य अर्थ है।"

" O' Lord ! that magnificence of those who have dedicated to you (all their cravings for) the fruits of action and the action as well, is imperishable and commendable and that alone is true."

(८७)

क्षमः कां नापदं हन्तुं कां दातुं संपदं न वा।
योऽसौ स दयितोऽस्माकं देव देवोवृषध्वजः।।

"हमारा जो यह वल्लभ है, वृष[१] ही जिसका लक्षण है, वह देवों का देव, कौन सी आपदा को दूर करने में अथवा किस संपदा के देने में समर्थ नहीं है?"

"What calamity cannot remove He; or what wealth cannot bestow He, who is the God of gods, whose banner (symbol of essential nature) is the bull[1] (i.e. the Dharma i.e. the unity of the powers of knowledge and action) and who is dear to us!"

---

१. वृष परमशिव के धर्म का प्रतीक है। परमशिव का धर्म है ज्ञान और क्रिया शक्ति का सामरस्य। यह सामरस्य चित् और अचित् दोनों को धारण करने के कारण 'धर्म' कहलाता है। श्रीमय का यही कथन है:-

"वृषो धर्मः स देवस्य गुणो वै दृक्क्रियात्मकः।
धत्ते स चिदचिद्यस्माद्धर्मस्तेनोच्यते बुधै।।" क्षेमराज, वि. (स्त.चि.)

(८८)

मायामयमलान्धस्य दिव्यस्य ज्ञानचक्षुषः।
निर्मलीकरणे नाथ त्वद्भक्तिः परमाञ्जनम्।।

"हे नाथ! माया[1] रूपी व्याधि के मल (आवरण) से अन्धे (प्रकाश-विरहित), लोकोत्तर बोधरूपी नेत्रों का मल दूर करने (स्वरूपोन्मीलन करने) के लिए तुम्हारी भक्ति ही सर्वोत्कृष्ट अञ्जन है।"

" O' Lord ! your devotion is the supreme collirium to purify the celestial vision of knowledge which has been blinded by the veil of the disease of Māyā[1]."

(८९)

निर्भयं यद्यदानन्दमयमेकं यदव्ययम्।
पदं देह्येहि मे देव तूर्णं तत्किं प्रतीक्षसे।।

"हे देव! आप किसकी प्रतीक्षा कर रहे हैं? आइए, एवं जो भयरहित, आनन्दमय, अद्वितीय और अविनाशी आपका विश्रान्ति धाम है, वह मुझे अविलम्ब प्रदान कीजिए।"

" O' God ! come unto me, and without making any delay bestow me the state which is free from fears, blissful one, and imperishable. What are you waiting for?"

(९०)

अहो निसर्गगम्भीरो घोरः संसारसागरः।
अहो तत्तरणोपायः परः कोऽपि महेश्वरः।।

"आह! यह संसार रूपी सागर स्वभाव से ही कितना गम्भीर (अर्थात् दुस्तर) एवं घोर (अर्थात् दुःखमय) है? अरे! चिन्ता किस बात की, उस भवसागर को पार करने का परम उपाय असाधारण महेश्वर भी तो है।"

"How profound by nature is the ocean of the world abounding in miseries ! Ah ! why bother, there is also the ultimate the supreme Lord to cross that (ocean).

---

१. भूमिका-१ पृ. ४९-५२

(६१)

नमः कृतकृतान्तान्त तुभ्यं मदनमर्दिने।
मस्तकन्यस्तगंगाय यथायुक्तार्थकारिणे।।

"हे 'काल' के विनाशक! कामदेव का निग्रह करने वाले तथा गंगा[1] को अपने शिरोभाग में धारण करने वाले और इस प्रकार यथोचित कार्य के करने वाले तुमको हमारा प्रणाम है।"

"Destroyer of Death ! obeisance to thee, who has reduced Cupid to ashes, placed Gaṅgā[1] on His forehead and (thus) who is the ever-doer of what is just."

(६२)

ऐश्वर्यज्ञानवैराग्यधर्मेभ्यो ऽप्युपरिस्थितिम्।
नाथ प्रार्थयमानानां त्वदृते का परा गतिः।।

"ऐश्वर्य, ज्ञान, वैराग्य तथा धर्म से भी उच्च पद की अभिलाषा करने वालों के लिए हे नाथ, तुमसे व्यतिरिक्त और कौन सी उत्तम गति हो सकती है?"

"O' Lord ! which superior state other than you yourself could be for those who pray for a state[1] transcending even the prosperity, the knowledge, the detachment, and the virtues !"

---

१. शिव के द्वारा गंगा को अपने शिरोभाग पर धारण करना, संभवतः उनके महान् अनुग्रह कृत्य को लक्षित करता है। गंगा की भांति ही शिव की अनुग्रह रूपी धारा जीवात्माओं के प्रति सतत प्रवाहशील है। गंगा में स्नान करने से सम्यक् परिशुद्धि मानी जाती है। इसी प्रकार, शिव की अनुग्रह रूपा गंगा में जिनको स्नान करने का सौभाग्य मिला है, वे ही वस्तुतः पवित्र हैं तथा मोक्ष के अधिकारी हैं।

(६३)

त्वय्यनिच्छति कः शंभो शक्तः कुब्जयितुं तृणम् ।
त्वदिच्छानुगृहीतस्तु वहेद्ब्राह्मीं धुरं न कः ।।

"हे शम्भो! तुम्हारी इच्छा के बिना एक तृण को भी टेढ़ा करने में कौन समर्थ हो सकता है? परन्तु तुम्हारी इच्छा शक्ति का अनुग्रह होने पर ब्रह्मा के पद का भी वहन कौन नहीं कर सकता[1]?

"Without your 'will', O' Śambhu ! no body is capable to bend even a grass or straw. But everyone can handle even the post of Brahman when graced with your will."

(६४)

हरप्रणतिमाणिक्यमुकुटोत्कटमस्तकाः ।
नमेयुः कं परं कं वा नमयेयुर्न धीधनाः ।।

"महेश्वर के लिए निवेदित प्रणति रूपी मणिमय मुकुट से जिनका मस्तक उन्नत हो गया है, ऐसे तत्वावबोधधनी अपने से उत्कृष्ट अन्य किसका नमन करें? इस प्रकार (अपने से उत्कृष्ट व्यक्ति के अभाव में) वे किसको अपने प्रति नमित न कर दें?"

"To whom superior to themselves should they bow, who are wealthy of their higher wisdom, and whose forehead is raised high because of the crown studded with the gems of salutations to Hara? And therefore, (being higher than others) who should they not bend before themselves?"

१. सभी शक्तियों का उद्‌भव स्थान परमेश्वर की स्वतन्त्रेच्छा ही है,—'ब्राह्मी शक्तिः परस्यैव यत्रेच्छा तत्रपातयेत्" (स्व.तं.)

(६५)

सर्वविभ्रमनिर्मोकनिष्कम्पममृतह्रदम् ।
भवज्ज्ञानाम्बुधेर्मध्यमध्यासीयापि धूर्जटे ।।

"हे धूर्जटि! आपके ज्ञानरूपी समुद्र (प्रकाशरूप) के सारभूत (हृदयरूप), सम्पूर्ण अज्ञान से रहित होने के कारण शान्त आनन्दमय सरोवर (आनन्दमय स्वातन्त्र्य शक्ति रूप) को क्या मैं प्राप्त करूँगा?"

"O' Dhūrjaṭi ! would I approach the pond of bliss[i], which is the mid of the ocean of your knowledge[ii] (i.e. consciousness) and which is motionless due to the total absence of the entire ignorance."

(६६)

चित्रं यच्चित्रदृष्टोऽपि मनोरथगतोऽपि वा ।
परमार्थफलं नाथ परिपूर्णं प्रयच्छसि ।।

"हे नाथ! यह बड़ी विचित्र बात है कि चाहे तुम्हें चित्र में देख लिया जाए, अथवा चाहे मन से संकल्प मात्र ही क्यों न कर लिया जाए, तुम पूर-पूरा परमार्थ फल प्रदान कर देते हो।"

"It is very strange, O' Lord ! that you, whether perceived even in a portrait or even being simply thought of, shower the entire supreme fruit (on your devotees)!"

(६७)

को गुणैरधिकस्त्वत्तः त्वत्तः को निर्गुणोऽधिकः ।
इति नाथ नमः किं त्वां किं निन्दामो न मन्महे ।।

"गुणों (सर्वज्ञत्वादि) में तुमसे बढ़कर कौन है? तुमसे बढ़कर निर्गुणी (स वादि गुणत्रय से असंस्पृष्ट) कौन है? इन दो उक्तियों से हे नाथ! क्या हम तुम्हारी स्तुति करते हैं अथवा निन्दा?-यह हमें ज्ञात नही।"

"Who was superior to you by his virtues[i] ? who was more attributeless[ii] (free from Guṇas) than you ? Thus, by these statements, O' Lord, whether we eulogize you or censure you – this we do not know[iii]."

(९८)

कीर्तनेऽप्यमृतौघस्य यत्प्रसत्तेः फलं तव।
तत्पातुमपि कोऽन्योऽलं किमु दातुं जगत्पते।।

"हे जगत्स्वामिन्! परमानन्दमय रूप तुम्हारे नामोच्चारण मात्र से तुम्हारा जो अनुग्रहात्मक फल है उसका आस्वादन कराने में अथवा उसे प्रदान कर देने में तुम्हारे अतिरिक्त और कौन समर्थ है?"

"O' Lord of the universe ! who else could make to drink (i.e. make to taste) or confer the fruit of your grace[1] which is realized simply on pronouncing your name, who is the (unlimited) mass of bliss."

(९९)

निःशेषप्रार्थनीयार्थसार्थसिद्धिनिधानतः।
त्वत्तस्त्वद्भक्तिमेवाप्तुं प्रार्थये नाथ सर्वथा।।

"(अपने भक्तों के) समस्त अभिलषित अर्थों की निष्पत्ति के निधान, हे नाथ! तुमसे तुम्हारी भक्ति ही प्राप्त करने के लिए मैं सब प्रकार से तुम्हारी प्रार्थना करता हूं।"

"O' Lord ! I pray you in every way to attain your devotion alone from you who is the storehouse to make available the objects of all the aspirations (of His devotees)".

(१००)

नमस्त्रैलोक्यनाथाय तुभ्यं भव भवज्जुषाम्।
त्रिलोकीनाथतादाननिर्विनायक शक्तये।।

"सम्पूर्ण विश्व के स्वामी एवं अपने भक्तों को सम्पूर्ण विश्व का ऐश्वर्य प्रदान करने के लिए अनर्गल स्वातन्त्र्यशक्तिसम्पन्न, हे भव! तुमको हमारा प्रणाम है।"

"Obeisance to you, O' Bhava, the Lord of the threefold world, who has independent power (of Free-will) to bestow the lordliness of universe to His devotees."

(१०१)

निःशेषक्लेशहानस्य हेतुः क इति संशये।
स्वामिन्सोऽसीति निश्चित्य कस्त्वां न शरणंगतः।।

"सम्पूर्ण क्लेशों के निवारण का हेतु कौन हैं–इस संदेह की अवस्था में, हे स्वामिन्! 'वह हेतु तुम्हीं हो'- यह निश्चित करके किसने तुम्हारी शरण नहीं ग्रहण कर ली?"

"In the state of doubt as to who was the cause of removal of the entire afflictions', O' Lord ! who after determining that 'you were such a cause', had not sought refuge in you ?"

(१०२)

भुक्त्वा भोगान्भवभ्रान्तिं हित्वा लप्स्ये परं पदम्।
इत्याशंसेह शोभेत शंभौ भक्तिमतः परम्।।

"भोगों[1] को भोगकर तथा सम्पूर्ण सांसारिक अज्ञान को दूर कर मैं परम पद का लाभ करूंगा– इस प्रकार की आशा इस लोक में केवल शम्भु के भक्त की ही सफल होती है।"

"After undergoing the enjoyments[1], and removing the entire ignorance of the worldliness, I would acquire the 'supreme state' – this kind of hope of only the favourite devotee of Śiva, finds here success."

---

१. भोग का आशय यहां पर योगप्रभावाकृष्ट भोगों में से है। इस प्रकार का भोग तत्त्वाबोधपूर्वक होता है। अतः वह बन्धन का कारण नहीं होता। फिर भी, जो भगवान् के तीव्रतर शक्तिपात से पवित्र हो चुके हैं: उनके लिए भोग भी मोक्ष-प्रद हो जाता है।

"येनैव मुह्यति जडः प्राज्ञस्तेनैव तरति संसारात्।
पिण्डितमयोऽप्सु मज्जति तदेव पात्रीकृतं प्लवते।।" (भा.१-पृ. २७२)

(१०३)

नाथ स्वप्नेऽपि यत्कुर्यां ब्रूयां वा साध्वसाधुवा।
त्वदधीनत्वदर्पेण सर्वत्रास्मि निर्वृतः।।

"स्वप्न में भी हम चाहे जो कुछ बोलें या करें, वह शिष्ट हो, या अशिष्ट–इन सभी क्रियाओं में हे नाथ! मैं तुम्हारी अधीनता[१] के दर्प (उत्साह) से आनन्दित रहता हूं।"

"Even in the state of dream, whatever I do or speak, whether it is good or bad, O' Lord ! it is owing to my pride[1] (i.e. enthusiasm) of being one with you, that I am here in all these activities full of your bliss."

(१०४)

ज्योतिषामपि यज्ज्योतिस्तत्र त्वद्धाम्नि धावतः।
चित्तस्येश तमः स्पर्शो मन्ये बन्ध्यात्मजानुजः।।

"जो प्रकाशमय पदार्थों का भी प्रकाशक[२] है, ऐसे तुम्हारे उस परमधाम (अर्थात् चित्प्रकाश) में विचरणशील (अपने) चित्त का अज्ञान से संगमित होना, ठीक वैसे ही समझता हूं, जैसे बन्ध्या-पुत्र के अनुज का होना।"

"I consider, the association of the darkness of ignorance with the consciousness (citta) which is moving in your state (i.e. Self-luminous supreme consciousness) which is the light of all the luminaries, to be totally impossible (*lit.* the younger brother of the son of a barren mother)."

---

१. अधीनता का आशय यहां पर 'परमेश्वर से अभिन्नता का बोध' से है।
२. टि.१ श्लोक १२

(१०५)

मन्ये न्यस्तपदः सोऽपि क्षेम्ये मोक्षस्य वर्त्मनि।
मनोरथः स्थितो यस्य सेविष्ये शिवमित्ययम्।।

"मैं (भट्टनारायण), जिसका यह संकल्प कि 'मैं शिव की सेवा करूंगा' दृढ़ हो गया है, कल्याण के लिए मोक्ष के मार्ग[1] में अपने को प्रस्थित (प्रस्थान कर चुका) समझता हूँ।"

"I (Bhaṭṭanārāyaṇa), whose will, 'I will serve Śiva, has become firm, consider my feet placed for welfare in the path[i] of Liberation."

(१०६)

स्थित्युत्पत्तिलयैर्लोकत्रयस्योपक्रियास्विह।
एकैवेश भवच्छक्तिः स्वतन्त्रं तन्त्रमीक्षते।।

"हे ईश! सर्ग, स्थिति और संहार के द्वारा त्रिलोकी का उपकार करने के लिए इस जगत् में केवल तुम्हारी ही शक्ति[2] अन्य साधनों की अपेक्षा नहीं करती।"

"O' Lord ! it is your power[i] alone which knows the independent means[ii], here, for the benefaction of the three worlds by their creation, sustenance, and dissolution."

---

१. मोक्ष के मार्ग अथवा उपाय चार हैं, देखिए भूमिका- पृ. २६-२८

२. भूमिका-स्वातन्त्र्यवाद पृ. ३६-४४

(१०७)

त्रिलोक्यामिह कस्त्रातस्त्रिताप्या नोपतापितः।
तस्मै नमोऽस्तु ते यस्त्वं तन्निर्वाणामृतह्रदः।।

"हे रक्षक! इस संसार में कौन व्यक्ति तीनों तापों[1] से संतप्त नहीं है? उन तापों का प्रशमन करने के लिए जो आनन्दमय समुद्र रूप है, ऐसे तुमको हम नमस्कार करते हैं।"

"O' Protector ! who is not tormented by the threefold miseries[i] (or fires) in this world ? We bow to you, who is the ocean of bliss to tranquillize (or-extinguish) them."

(१०८)

कृत्रिमापि भवद्भक्तिरकत्रिमफलोदया ।
निश्छद्मा चेद्भवेदेषा किं फलेति त्वयोच्यताम्।।

"तुम्हारी कृत्रिमा[2] भक्ति ही अकृत्रिम[3] फल प्रदान कर देती है। यदि कही यह (भक्ति) निश्छद्म[2] होती तो, तुम्ही बताओ, इसका फल क्या होता?"

"Even your artificial[i] (external) devotion brings forth non-artificial[ii] fruits (realization of the Lord). Had it been straight- forward[iii] (internal) you yourself tell, what fruits it would have yielded !"

(१०९)

तच्चक्षुरीक्ष्यसे येन सा गतिर्गम्यसे यया।
फलं तदज जातं यत्वत्कथाकल्पपादपात्।।

१. आधिभौतिक, आधिदैविक और आध्यात्मिक ताप।

२. भूमिका-पृ. ६३-६४ ७७-७८

३. परमेश्वरप्राप्त्यात्मक फल

"हे अज! वस्तुतः ज्ञान[1] वही है जिससे तुम्हारा साक्षत्कार होता है, (सम्यक्) प्रवृत्ति[2] वही है जिससे तुम्हारी प्राप्ति होती है, तथा (सम्यक्) फल वस्तुतः वही है जो तुम्हारे स्वरूप चर्चा रूपी कल्पवृक्ष से उत्पन्न होता है।"

"That (verily) is the sight[i] (or knowledge) whereby you are visualized (or realised). That (verily) is the activity[ii] which leads unto you. And, O' unborn one ! that alone is the fruit which results from the celestial tree of holy talks about you."

(११०)

श्रेयसां श्रेय एवैतदुपरि त्वयि या स्थितिः।
तदन्तरायहतये त्वमीश शरणं मम।।

"तुम्हारे स्वरूप में यह विश्रान्ति ही समस्त कल्याणों में उत्कृष्ट कल्याण है। उस कल्याण मार्ग के विघ्नों को ध्वस्त करने के लिए हे ईश! तुम्ही मेरी शरण हो।"

"This 'rest' in your blissful light' is the only welfare over all the welfares. O' Lord ! you are my shelter to remove the obstructions arising in (the path of) that welfare."

(१११)

अहोस्वादुत्तमः शर्वसेवाशंसासुधारसः।
कुत्र कालकलामात्रे न यो नवनवायते।।

"महादेव की भक्ति का कामनारूपी अमृत रस अत्यन्त उत्कृष्ट स्वादमय है।[3] वह काल के किस अंश मात्र में नये-नये चमत्कार उत्पन्न नहीं करता?"

---

१. प्रकाशकत्व धर्म के कारण चक्षु को यहां 'ज्ञान' कहा गया है।

२. पूजा, ध्यान, जप आदि प्रवृत्ति ही 'गति' है।

३. पराद्वैत दर्शन के अनुसार इस जगत् की सृष्टि आदि प्रतिक्षण होती रहती है, देखिए, भूमिका पृ. ६१

"Ah ! in which fraction of time is not ever-fresh that juice of nectar of the desire of Śiva's devotion, which is of excellent taste !"

(११२)

मुहुर्मुहुरविश्रान्तस्त्रैलोक्यं कल्पनाशतैः ।
कल्पयन्नपि कोऽप्येको निर्विकल्पो जयत्यजः ।।

"जो प्रतिक्षण[1] अविरत होकर त्रिलोकी को (अपनी) असंख्य कल्पनाओं द्वारा आभासित करते हुए भी निर्विकल्प[2] रहता है, ऐसे अद्वितीय अजन्मा (परमेश्वर) की जय हो।"

"Victory to the Unique, Tireless, Unborn One, who remains indeterminate even when manifesting over and over again[1] the threefold world, with (His) countless determinate imaginations."

(११३)

मलतैलाक्तसंसारवासनावर्तिदाहिना ।
ज्ञानदीपेन देव त्वां कदा नु स्यामुपस्थितः ।

"हे देव! मल[2] रूपी तैल से सिक्त संसार की वासना रूपी बत्ती को दहन करने वाले ज्ञान रूपी दीपक के साथ (या द्वारा) मैं तुम्हारे समीप कब पहुंचूंगा?"

"When I would approach you, O' God ! with the lamp of knowledge which is the burner of the wick of the world-residual traces (or impressions) which are moist with the oil of impurities[1]."

१. भूमिका–परमेश्वर का स्वरूप, पृ. २६-३०
२. मल–देखिए भूमिका -पृ. ५३-५७

(११४)

निमेषमपि यद्येकं क्षीणदोषे करिष्यसि।
पदं चित्ते तदा शंभो किं न संपादयिष्यसि।।

"(तुम्हारी इच्छा से ही) दोषमुक्त मेरे चित्त में यदि एक क्षण के लिए भी तुम अपना अधिष्टान[1] (अर्थात् शक्तिपात) कर दोगे, तो हे शंभु! तुम (मेरा) कौन सा प्रयोजन न सिद्ध कर दोगे?"

"If you would make (shower) your state[i] (grace) even for a single moment in my *'citta'* which is purged of impurities, then, O' Lord ! you would have accomplished[ii] all for me.

(११५)

धन्योऽस्मि कृतकृत्योऽस्मि महानस्मीति भावना।
भवेत्सालम्बनातस्य यस्त्वदालम्बनः प्रभो।।

"हे प्रभो! 'मैं धन्य[2] हूं', 'मैं कृतकृत्य[3] हूं' तथा 'मैं महान् हूं'- इस प्रकार की प्रतिपत्ति केवल उसी की सफल होती है जिसने तुम्हारा आश्रय ग्रहण कर लिया है।"

O' Lord ! "I am blessed[i]; I am deed-accomplished[ii]; and I am great[iii]" this sort of belief becomes fruitful of him who has yourself as his shelter."

(११६)

शुभाशुभस्य सर्वस्य स्वयं कर्ता भवानपि।
भवद्भक्तिस्तु जननी शुभस्यैव केवलम्।।

---

१. भूमिका पृ. ६३-६५ (अनुग्रह)
२. परमाद्वय रूप ज्ञान की समृद्धि से समृद्ध।
३. पुरुषार्थलाभ युक्त।

''स्वयं आप भी[१] शुभ (विद्या), अशुभ (माया)–सबके कर्ता हैं। परन्तु हे ईश! तुम्हारी भक्ति तो केवल शुभ (परमेश्वराभेदप्रथन) का ही जनन करती है।''

"Even you yourself[i] are the doer of all-good and evil. But, O' Lord ! your 'Devotion' brings forth only what is 'good[ii]'.

(११७+११८)

प्रसन्ने मनसि स्वामिन्किं त्वं निविशसे किमु।
त्वत्प्रवेशात्प्रसीदेत्तदिति दोलायते जनः।।
निश्चयः पुनरेषोऽत्र त्वदधिष्ठानमेव हि।
प्रसादो मनसः स्वामिन् सा सिद्धिस्तत्परं पदम्।।

(युगलम्)

''हे स्वामिन्! क्या तुम मन के प्रसन्न हो जाने पर[२] (अर्थात् मल परिपाक या कर्मसाम्य हो जाने पर) शक्तिपात करते हो, अथवा तुम्हारे शक्तिपात करने से वह प्रसन्न[३] (मल परिपाक या कर्मसाम्य युक्त) होता है'–इस विषय में भक्त को सन्देह है।''

''हे स्वामिन्! पुनः इस विषय में (हमारा) यह निश्चय है कि तुम्हारा (स्वतन्त्र) शक्तिपात ही मन का प्रसाद (मलपरिपाक या कर्मसाम्य) है। वही सिद्धि है (तथा) वही सर्वोच्च पद[४] है।

---

१. परमेश्वर द्वारा प्रयुक्त ब्रह्मा आदि ही नहीं शुभाशुभ कर्ता हैं, अपितु, स्वयं परमेश्वर भी।
२. शैव सिद्धान्ती के 'कर्मसाम्य' सिद्धान्त के प्रति संकेत, देखिए भूमिका पृ० ६६
३. पराद्वैत दर्शन सम्मत स्वतन्त्र शक्तिपात का संकेत, देखिए भूमिका पृ. ६३-६५
४. चित्प्रकाशात्मक परंपद।

"The devotee is doubful about whether, O' Lord ! you do enter[i] the mind which has attained placidity or that it would attain placidity in consequence of your entrance[ii]?"

"Here, again, O' Lord ! this is our conclusion that it is your grace (*lit.* entrance) which is the placidity of mind; that alone is the accomplishment and that is the supreme state."

(११९)

वचश्चेतश्च कार्यं च शरीरं मम यत्प्रभो।
त्वत्प्रसादेन तद्भूयाद्भवद्भावैक भूषणम्।।

"हे प्रभो! मेरी जो वाचिक, मानसिक और शारीरिक क्रिया है, वह तुम्हारे अनुग्रह से तुम्हारे भाव (शिवमयत्व) रूपी केवल एक ही की भूषण को धारण करे।"

"Let by your grace, O' Lord ! my all activities, whether verbal, mental or physical, should wear the one single ornament of your identity !"

(१२०)

स्तवचिन्तामणिं भूरिमनोरथफलप्रदम्।
भक्तिलक्ष्म्यालयं शंभोर्भट्टनारायणो व्यधात्।।

"समस्त मनोरथों को पूर्ण (सार्थक) करने वाली, भक्ति रूपी लक्ष्मी के निवास स्थान के रूप में शम्भु की स्तवरूपी चिन्तामणि (स्तवचिन्तामणि) को नारायण नामक भट्ट (भट्टनारायण) ने विरचित किया।"

"Bhaṭṭanārāyaṇa' composed the 'fabulous gem of invocations' (i.e. the composition named 'Stavacintāmaṇi') which is the bestower of fruits of the entire mass of aspirations, and which is the abode of Lakṣmī in the form of Devotion[i]."

NOTES (ENGLISH TRANSLATION)

Serial No. of Śloka

1. This śloka refers to the concept of speech as recognised by the monistic school of Shaivism. The speech is an ever-imperishable gift of consciousness. It is in the lap of speech that our culture and civilization sprouts, blossoms and fruits. Without speech, world is meaningless and life is helpless. It is not merely a medium of exchange of our thoughts but also the manifester of what is True, Good and Beautiful in the universe. Its original name is Vāk. We find a minute and detailed account of Vāk in the Upaniṣads. But we must not forget that the background of the Upaniṣadic thoughts has already been prepared in the vedas. Vedic seers conceived the nature of Vāk in the background of their mysticism. How could the vedic seers, who were always visualizing a divine principle in everything of the world, conceive it to be onomatopoeic or interjectional. Ṛgveda says that the Vāk has its divine origin . "देवीं वाचमजन्यन्त देवा:" (Ṛk Saṁhitā, Nirukta 11.29- quoted).

   The whole universe evolved out of Vāk. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad states clearly - "स तया वाचा तेनात्मना इदं सर्वमसृजत्" and the Śruti also supports - "वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे।" Everyone of us knows that whatever we do, its denoting words are present in our mind from before the actual action follows. So also before the creation of universe, Śaṁkarācārya states, there was the manifestation of the vedic words in His mind and then He created the universe accordingly - प्रजापतेरपि स्रष्टु: सृष्टे: पूर्व वैदिका: शब्दा: मनसि प्रादुर्बभूव:। पश्चात्तदनुगतानर्थान्ससर्जेति" (1,3,28). The minute inquiry into the nature of Vāk lead the upaniṣadic seers to identify it with the Brahman itself . वाग् वै सम्राट् परमं ब्रह्म" (Bṛhadāraṇyaka -4.1.2)

   The speech is not a mere vocal expression or the operation of tongue. The upaniṣadic seers have also indicated the vital force hidden behind the operation of the tongue. These indications were elaborately discussed

in the later upaniṣads and the Tāntric literature in the form of their theories of Bīja, Bindu, Nāda etc. In the grammar literature it acquired the form of Sphoṭa.

There is fourfold division of Vāk. Ṛgveda states it clearly — "चत्वारि वाक् परिमिता पदानि" (1.164.45). Patañjali understands from these four — the noun (Nāma), the verb (अख्यात), the suffix (upasarga) and the indeclinables (Nīpāta). But, another fourfold division of the speech that we find in the literature of grammar, the tantras, or Āgamas, has perhaps this very mantra as its basis.

The fourfold aspects of speech are, Parā, Paśyantī, Madhyamā and Vaikharī. Almost all the later thinkers of this concept of Vāk admit the aforesaid aspects. Only the famous grammarian Bhartṛhari has exception to this. He deals only with the three aspects of speech. But, we must note that the concept of speech has been dealt with from two standpoints — the dualistic and the monistic. We may class the Śaiva Siddhānta as the dualistic and the grammar, the tantras, and the Kāshmīra Shaivism as the monistic.

Śrīkaṇṭha, in his Ratnatraya deals with the four topics of speech from the Shaiva dualistic viewpoint. He calls Parā as Sūkṣma, and identifies it with Nāda. He also identifies Paśyantī with Akṣarabindu. And Madhyamā is nothing but a clear mental picture of the successive letters, which constitute the word. It is prior to the activity of vital air, which is the casue of gross audible word. Similarly, Vaikharī, the gross audible word, is due to vital air which being checked at different places of the articulations and then let off, produces the word, which is audible. These four aspects show the grossification of the audible word from its most subtle state. In the dualistic systems, such as in the Shaiva Siddhānta these Parā and the rest are the evolutes of Mahāmāyā (or Bindu) which is an insentient principle, and therefore Parāvāk is insentient.

Bhartṛhari asserts that there are only three aspects of s; eech. He attempts together the problem of the different

stages in the gradual separation of meaning and expression from the stage of their unity and that of the different stages in the growth of gross expression from the subtle stage. He talks of Paśyantī, Madhyamā, and Vaikharī in the former context and that of the sphoṭa in the latter context. But Somānanda, the exponent of Pratyabhijñā system censoriously criticises him for his non-admission of Parāvāk as higher than and distinct from Paśyantī Vāk. Somānanda says that the admission of two ultimate realities — Paśyantī and sphoṭa — is illogical and accordingly it is admitted that the distinction between the meaning and the expression is imaginary :— "स्फोट एव हि पश्यन्ती तदन्या वा द्वयं भवेत्। तदन्यत्वे तदैक्ये वा तदङ्गुल्यग्ररूपता"(Śivadṛṣṭi).

According to Bhartṛhari, Paśyantī is the highest aspect of speech, the undifferenciated unity of all words and meanings. It is exactly what Nāda is according to Śrīkaṇha but with the difference that the Paśyantī of Bhartṛhari is sentient, but the Nāda as said above is insentient. Bhartṛhari's Paśyantī is the Brahman itself. Its realisation is the realisation of the Ultimate. But according to Śrīkaṇṭha realisation of distinction of Sūkṣamā (or Nāda) from Puruṣa frees a man from subjection to limited experiences. Sūkṣamā is distinct from Brahman.

The concept of the tantras and that of the Monistic Shaivism regarding the nature of various types of speech are almost the same. The ultimate reality, according to Pratyabhijñā system is self-luminous and self-conscious (Prakāśa-vimarśamaya). The universe is divided into substance and speech. The substace is the grossest manifestation of the Prakāśa aspect of the Universal consciousness and speech is that of the Vimarśa.

(i) **Parāvāk** : Parā is a distinct name of the ultimate reality by which it is referred to when its Vimarśa aspect is to be emphasized. Parā is most subtle like the self

consciousness. The state of perfect unity of consciousness and its entitative contents (Prakāśavimarśaikya) is called the state of Parāvāk. At this state of Parāvāk, we have no limitations of time, and space, and name and form. There is not even a faintest rise of diversity. It is the undifferentiated unity of all the words and meanings. It is the subtlest and the supreme aspect of the speech. This is the free will of the Lord and ever-inseparable from Him. It is blissful state of Śiva and Śakti.

(ii) **Paśyantī** : From Parā state proceeds the Paśyantī. It is the first movement - not particular but general, the first undefined push air towards the manifestation of gross speech. This first movement causes exterme rise of the gross speech as distinct from the pure-consciousness, so much so that the distinction is not at all perceptible. Its an undifferentiated unity not of all words and meanings but of a particular word and its meaning.The word at this stage is not split up into letters. Arthur Avalon says that it is the 'desire' about to display the universe, then in seed, at the Parā state. Somānanda says that Paśyantī is the state of speech where the succession of word and its meaning is in the causal state (अन्तःसमाविष्टक्रमा).

(iii) **Madhyamā** : This is the state which immediately precedes the articulate speech. Though the idea and speech are distinct here, yet their substratum is the same. As Avalon says Madhyamā is a specific motion in contrary to the Paśyantī which is a general motion. The sucession of the letters which was in the causal state attains distinctness here. It is the clear mental picture of the successive letters which constitute the word. The stage of Madhyamā may be compared with that readiness when we are going to deliver a thougthful speech.

(iv) **Vaikharīvāk** : It is the form of speech which we use in our daily life and transaction. It is grossest form of speech. The aforesaid three aspects of speech are inaudible. They are the foregoing stages of this audible speech. At this state we find the clear and distinct

difference between a particular word and its meaning.

Rāghava Bhaṭṭa, citing the Kādimata section of Tantrarāja says," under the influence of one's own will a high form of Nāda called Para generates in Mūlādhāra as Prāṇavāyu. It, when carried up by will appears in Swādhiṣṭhāna becomes Paśyantī associated with mind. Gradually lead up by here it becomes Madhyamā associated with Buddhi in Anāhata, carried further upon it changes into Vaikharī in the throat (Viśuddhi)."

Parāvāk is the readiness (aunmukhya) of the will-power. Paśyantī is the operation of the will power and the readiness of the power of knowledge. And Madhyamā, likewise is the operation of the power of knowledge and the readiness of the power of action. Vaikharī is the operation of the power of action.

2. (i) Vidyā : Refers to pure knowledgs possessed by the subjects beyond the limitations of Māyā. It is an aspect of the Lord's power of grace. It helps the cognition of objects in their real essence.

3. (i & ii) Bindu and Nāda : The concept of Nāda and Bindu is primarily concerned with the Mantraśāstra, the philosophy of grammar, and the philosophy of music. For the philosophy of Shaivism as it developed directly through the Āgamas or Tantras, these concepts were inevitable. The ultimate, according to the system of Monistic Shaivism is an indissoluble unity of the light of consciousness (Prakāśa), and that of the freedom (Vimarśa). The former is the power of knowledge and the latter is the power of action — and Vimarśa is the essence of Prakāśa; therefore, the powers of knowledge and action, at the transcendental level are nothing more than Vimarśa (I.P.V. vol I, p. 423). Abhinavagupta in the light of monistic Shaivism identifies Nāda with the Vimarśa aspect of the Absolute and speaks of it as Paranāda. He also says that Vimarśa, Svātantrya,

Parāvāk, Spanda, and Paranāda stand for the same aspect of the Absolute from different points of view. It is the source of all sounds, articulate and inarticulate, alphabetical or musical. It is the state of perfect unity of all sounds, not gross but the subtlest, from which all gross sounds spring. It is a state of perfect identity of expressible idea and expressive sounds. It manifests itself in succession in three states of speech, Paśyantī, Madhyamā, and Vaikharī wherein there is gradual rise of distinction. Similarly Abhinavagupta identifies Bindu with the Prakāśa aspect of the Absolute. The universe, according to Monistic Shaivism is broadly divided into speech i.e. expressive sound and substance i.e. expressed object. In the manifestation of the former, Vimarśa (Nāda) aspect of the Absolute predominates, while the latter is the grossest manifestation of the Prakāśa (Bindu). The Bindu and the Nāda are identical, non-manifest, and in no way distinguishable at the ultimate level. In relation to their later distinguishable manifestation, they may very well be referred to as Paranāda and Parabindu. Their later manifestations are identified with the Sadāśiva and the Īśvara categories respectively in both the Monistic Shaivism and the Mantraśāstra. This distinguishable manifestation of the Nāda and the Bindu is brought about by the free-will of the Supreme Lord : "सच्चिदानन्द विभवात् सकलात् परमेश्वरात्। आसीच्छक्तिस्ततो नादो नादात् बिन्दु समुद्भवः। (Śāradātilaka 1-27). The two principles Śiva and Śakti of the same Absolute are Ultimate potency for creation.Sir Arthur Avalon dealing on this topic states —after the previous restful state of Śiva-Śakti, there follows the union of the two principles called Śivatattva and Śaktitattva for the purpose of creation. This union and mutual relation is called Nāda. As the relation of Śiva & Śakti tattvas is not something substantial apart from Śiva and Śakti, Nāda is really Śiva-Śakti, passing from the state of mere potency to that of the first creating

movement from which at length when finally projected the whole universe is evolved. The other aspect which ripens in Nāda is Bindu, denotes the 'swollen' condition of readiness (ucchūnāvasthā) of Śakti which in the great dissolution existed in a subtle state. These two powers, Nāda and Bindu are the states of the Śakti in the movement towards the manifestation of the self as the object i.e. as the universe. Now, if Śakti tattva is called the potency of the power of action, we can very well say that the Nāda is the first produced moment (i.e. activity for the first time) of the same power, and, the Bindu is its readiness to create.

Nāda is a technical term of the Mantraśāstra which is concerned with Mantra-vidyā. The Nāda and the Bindu occupy respectively the same position in the Mantra - śāstra as the Sadāśiva and the Īśvara tattvas. In the state of Sadāśiva tattva (Nāda), objective universe is perceived but very faintly which becomes clear in the state of Īśvara tattva.Thus, while in the Sadāśiva state, emphasis is on the subjective aspect, in the Īśvara tattva, emphasis is given to the objective aspect of the universe. However, in both the tattvas, objective universe does not become separate from the subjective aspect, but is conceived as identical with it. Īśvara tattva (or Bindu) is thus the immediate cause of the universe of name and form. The Bindu is the Lord whom Paurāṇikas call Mahāviṣṇu, and others Brahma Puruṣa. In the Mantra scheme the Bindu is called Śabda Brahman.

The concept of Bindu and Nāda is very much controversial. The Śaiva Siddhānta dualism holds that the Bindu is not an aspect of the Ultimate but a dependent category of the third primary category (i.e. Pāśa). It is the material cause of the pure creation.It is an insentient principle. It evolves out Nāda and as much is called Paranāda. Nāda is the cause of all sounds. Nāgeśa, who belongs to the same school, holds a different view and

says that Bindu springs from the creative will of the Lord and Nāda proceeds from the Bindu.

Grammarians hold that sphoṭa (स्फोट) is the ultimate cause of the arousal of meanings of the words and the sentences. The exponent of the Nāda theory, perhaps substituted sphoṭa of the grammarians by their Nāda which according to them is the cause of inner speech (Antaḥsañkalpātmā) and as such arouses the conciousness of meaning of words and sentences.

However, if we caste a bird's eyeview over the diverse concepts of the Nāda and the Bindu we will find that they all admit Nāda as the ultimate cause of all sounds, whatsoever and howsoever, although holding different views with regard to its exact position, according to their fundamental philosophical principles.

4. (i) The expression 'Ativāllabhya" is used to indicate the idea of mutual affection simply becuase one sided affection is never fruitful. This sort of exuberant affection brings about reaction in the person whom we love. Hence it has been said that Lord has graced us with His kindness.

(ii) Generally speaking the conception of hate with reference to 'Lord' may not look quite sound, yet the expression has been used to indicate that hate or aversion is also an activity of human mind towards certain things. Once it is held that whatever exists is nothing but the manifestation of Lord, the aversion also naturally becomes directed towards Him. If there is no entity except the Lord, all the human activities have to be conceived as directed towards Him. The idea behind it seems to be that once we realize the omeipresence of the Lord, undesirable activities like hate etc. might cease to function.

5. (i) Māyā as a 'force' is an aspect of divine power.

It is conceived as the power of obscuration (तिरोधानकरीमाया). Its obscuration displays itself in twofold manner. On the one hand it brings about the wrong notion of being a subject in the Śūnya etc. which are non-sentient, on the other hand it differentiates the objects from the subjects — the objects which are of the nature of sentience and thus non-different from the subject. Manifestation of this tattva, first of all breaks the unity of the universal self. It produces undiluted diversity, and brings about the identification of the non-self with the self. Māyā obscures the real nature of the universal self and makes Him to appear as many limited selves. There are five progenies of Māyā i.e. Kāla, Niyati, Rāga, Vidyā and Kalā, whereby it limits the pure experience of the self.

6. (i) The word 'Sarvasāmānya' indicates the nature of the Ultimate principle of the monistic Shaivism. It is obvious that the theory of Sāmānya as conceived by the Vaiśeṣikas is quite different from that of the Monistic Shaivism. According to Vaiśeṣikas, Sāmānya is a category having independent and external existence apart from the individual objects. Again it is divided into the divisions such as Para (extensive), Apara (non-extensive) or Vyāpaka, Vyāpya-Vyāpak, vyāpya and the like. But, according to the monistic Shaivism, there is only one reality—independent and Absolute. The whole of the diverse universe is His manifestation. Although, he assumes the form of this diverse universe, yet he always retains His nature intact. Since Parama Śiva ever exists in His universal form, He is Sarva-sāmānya and therefore, cannot be divided like the Sāmānya of the Vaiśeṣikas.

7. (i) Praṇava (or ओ३म्) is the best name of Paramaśiva. It has got four mātrās—Akāra, Ukār, Makāra and Ardha (Nādabindūpaniṣad). Ardha is the supreme mātrā of

Praṇava. A devotee dying in the last Kalā (Brāhmī) of the Ardha mātrā of Praṇava attains Brahmaloka, the eternal abode of Brahmā. But even this loka has got limitations. But Parama Śiva is unlimited and therefore beyond the Ardha mātrā of Praṇava. He cannot be described by the Ardha, the supreme mātrā of the Praṇava.

8. (i) & (ii) Haṁsa & Haṁsī : 'Haṁsa' actually is the inverted form of 'so'ham' of the upaniṣads. There are two elements in the word 'Haṁsa' - 'Ham' and 'saḥ' (सः). 'Ham' is the masculine while the 'saḥ' is the feminine element. From these elements we understand Śiva and Śakti tattva respectively. But when we want to emphasize the Śiva and the Śakti tattva separately, we call the former as 'Haṁsa' and the latter as 'Haṁsī without making any difference in their original meaning. The whole of this universe is projected by the manifestation (vilāsa) of these two tattvas. At the transcendental level 'Haṁsa' indicates the Śiva-Śakti tattva but at the empirical level it refers to the Puruṣa and the Prakṛti tattvas (Svachchhanda Tantra & Garland of Letters.). Kuṇḍalinī is the universal vital force, Haṁsa is its vehicle. Haṁsa is also a vital force. The place of Kuṇḍalinī in the body of the man is Mūlādhāracakra. 'Haṁsa' is the name of the original sound coming out of the Prāṇika vehicle of Kuṇḍalinī. This vital force (Haṁsa) of the universal power (Kuṇḍalini) finds its manifestation in the coming in and going out of two breaths of the man. (Principles of Tantra).

9. (i) The free will of the Universal Lord.

10. (ii) **Śiva-jñāna** (The knowledge of Śiva) The nature of this knowledge is 'this whole universe is nothing but the Lord 'Śiva' Himself.

(iii) for Māyā vide 5(i)

11. (i) Six means of valid knowledge are — Perception, Inference, Analogy, Verbal testimony, Postulation and

Non-perception.

(ii) The universal Lord is beyond the limitations of the means of valid knowledge. Really, He cannot be proved by the Pramāṇas because He is the base even of the Pramāṇas.

12. (i) vide 5(i)

(ii) The word 'Parājyoti' refers to the Prakāśamaya (light) aspect of the Lord, which is eternally indentical with the Vimarśa (the power of consciousness or the free will) aspect of Him. Obscuration of this 'light' by māyā is the cause of the bondage of Puruṣa. The Parājyoti is the 'power of knowledge' while the Vimarśa is the 'power of actioṅ'.

16 (i) **Āgama**: It is a philosophical literature, also referred to as Tantras. Like the vedas, Āgamas are aiso believed to be the Divine speech by the śaivites. The Śaiva and the Śākta systems of philosophy developed through the Āgamic literature.

19 (i) **Guṇas**: (the attributes). refers to the triple Guṇas of Prakṛti—the Sattva, the Rajas and the Tamas. The Monistic system admits three powers of Parama Śiva — the power of knowledge, the power of action and the power of Māyā. When He manifests Himself in the limited form of Puruṣas, His powers are also limited. These very limited powers of knowledge, action and Māyā of the Lord are referred to as Sattva, Rajas and Tamas Guṇas respectively in relation to the Puruṣas.

20. (i) **Mantra**: According to Gāyatrī Tantra, 'contemplating on which an individual frees himself from the sins, attains the pleasures of emancipation and heaven and achieves the fourfold human endeavours (Puruṣārtha-catuṣṭaya), that is called Mantra. Mantra is actually consciousness embodied by specific words. By awakening the power of Mantra, the devotee attains the monistic truth. At this transcendental state of realization

all the three, the Mantra, the devotee, and the God worshipped by the mantra become one.

22. (i) The statement of a devotee that 'he has appeased his lord', cannot be said to be a realistic one because no worshipper can himself claim that he has appeased the object of his worship. But a little idealistic thinking would remove all our doubts. The devotee has referred to in the immediately preceding verse that all of his activities are directed towards the Lord and Lord alone. And thus in every state of his life he is ever-conscious of his Lord. This ever-consciousness of the Lord is consequent upon the kindness of Lord and the kindness is consequent upon the propitiation of the Lord by the devotee.

27. (i) The expression 'jñeya' implies that Parama Śiva is the object of knowledge. But 'knowledge' has, here, reference only to the intelletual knowledge acquired through the study of scriptures, philosophy, Āgamas etc. This intellectual knowledge, only qualifies an individual for the attainment of liberation. (i.e. self recognition).

(ii) The expression 'Jānanti' means 'self-recognition' which is really the attainment of liberation consequent upon his spiritual knowledge (Pauruṣa jñāna)

28. (i) Intellectual knowledge

30. (i & ii) A question or doubt may be raised here as to why remembrance etc. are separately mentioned when they are included in the Bhakti. In response to this question it may be said that the reference of Bhakti in this śloka is a general statement and its consequence—rather ultimate consequence i.e. mukti has been referred to. After that he states specifically Smṛti and nuti which are actually the limbs of Bhakti. The author, by these specific statements wants to show

that even the limbs of Bhakti are not in vain. They must yield some fruits as referrred to in the verse i.e. protection and welfares are consequent upon the remembrance and invocation of the Lord.

31. (i) Such wise souls belong to the pure creation wherein their experiences are universal because they are not limited by the limits of time and space etc. which characterizes the beings of impure creation.

32 (i) Action requires an effect for its accomplishment. The statement of Kārya with reference to the ultimate is mere exaggeration because there is nothing for the accomplishment of which He has to make an effort. His mere will, like that of the yogins is enough for the accomplishment of any action.

33. (i) The expression 'Brahmādayo' implies Brahmā, Viṣṇu, Rudra etc. We must not confuse Rudra of the Paurāṇika concept with the Parama Śiva of the Pratyabhijñā system. In this system Parama Śiva is the ultimate reality and Rudra is only a manifestation of it. Rudra is limited by Māyā while Parama Śiva is beyond all kinds of limitations.

40. (i) The statement implies that, God's knowledge is possible through the learning of scripturs. But, on the other hand it is said that "नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः" etc. The whole universe is only a fraction of Him. Therefore, the scriptures which attempt to define Him have for their purport Him alone. But He is indeterminate, hence indefinable. These scriptures grasp only a fraction of Him. They, therefore, cannot give a full description of Him. The devotee by the expression of doubt implies the fact that although the scriptures are the supreme sources avaliable in the world to attain Him, but really they are not perfect sources. In this way His attainment by the worldly beins is impossible. The devotee, therefore, begs of His grace, for His attainment even by the

incomplete means. Scriptures are human conceptions, but He is beyond our conceptions. He cannot be conceived by the mind—the author implies this fact by the expression of doubt—'नाभविष्यदिदं यदि–''

43. (i) **Kṣetrajñatā**: According to Bhagavadgītā Jīvātmā is Kṣetrajña and the Body is Kṣetra (13.1). According to Advaita vedānta jīvātmā is nothing but a form of the limited or conditional Brahman and therefore, identical with it. But the body (Kṣetra) is totally caused by Māyā and therefore quite different from the Brahman. But the concept of Kṣetra-Kṣetrajña is somewhat different in the Pratyabhijñā system. The sentient and the insentient — both are the manifestation of the Lord Śiva and therefore both of them identical with Him. Therefore, Kṣetra and Kṣatrajña (self and body) are identical with Śiva at the transcendental level. In the present śloka, the Kṣetra is the Lord Śiva Himself because it is He who protects the devotees from falling into the miseries of the world-trasmigration (क्षयात् क्षतात् वा सर्वक्लेश संसरणात् त्रायते इति क्षेत्रः). Since it is the Puruṣa who knows Him to be his Lord, he is called Ketrajña.

44. (i) vide 5(i)

45. (i) The free will (Svātantrya) of the Lord expresses itself in two ways — the power of action and the power of knowledge. Here in respect of the power of action the Lord has been described as Kartā, Karma and Karaṇa. The word 'etc.' (Ādi) therefore, implies the other power namely jñātṛtva śakti or the power of knowledge. There, He is Jñātā, Jñāna and Jñeya. Or the word 'etc.' may imply the other Kārakas (cases) like Sampradāna, Apādāna etc.

(ii) The idea of independence of the agent or the doer was originally propounded by Pāṇini in his aphorism, Svatantraḥ Kartā (1.4.54). The building of voluntarism (Svātantryavāda) propounded by the monistic śaivites is

grounded on this very thought of Pāṇini.

46. (i) The living beings who experience the state of waking, dreaming and sleeping.

(ii) Illumination, mobility (or activity) and restrainment (or resistance).

(iii) Sattva, Rajas and Tamas (for details vide 19 (i)).

(iv) For the attainment of the states of Turīya and Turīyātīta.

48. (i). **Mukti** (liberation) : Liberation is technically called 'self-recognition (Ātma Pratyabhijñā) in the monistic Shaivism. The trika philosophers hold that the liberation of the individual self from the bondage of transmigration is nothing but a recogition—a cognition of the former state of consciousness. After the liberation nothing new happens. It is the reattainment of what is already attained but due to 'ignorance' it has been forgotten. The individual self is a limited manifestation of Parama Śiva. Therefore, his unlimited powers are also limited and obscured. When the individual self recognizes himself to be of the unlimited powers and knowledge, he is liberated because he then no more remains an individual self but the Lord Śiva Himself, the eternal state prior to limited manifestation of the limited selves. The liberation, according to the Monistic Śaivites may occur only when the Lord showers grace on the individual self.

50. (i) The rhetoricians have admitted the Bhakti (devotion) only to be a Bhāva (a state of mind — a mental state). But in the Trika system Bhakti is taken to be Rasarupā—a form of Rasa.

51. (i) **सोमा (स+उमा)** : In this expression 'Sa' refers to the light of consciousness (चिन्मय महेश्वर) and 'Umā' to the free will of the Lord. The verse invokes the Ardhanārīśvara form of the universal Lord.

(ii) **सोम** : The moon, rather the crescent moon. The

Lord Śiva wears the crescent moon on His forehead. His forehead is the indication of the free will of the Lord. The moon is indicative of the whole empirical world. This idea of the अवतंसित सोम is based on the concept of the trika system that the whole universe resides in the free will of the Lord.

52. (i) In respect of the action of mind, speech and body.

53. (i) vide[1] 9 (i)

54. (i) vide 5(i)

55. (i) The devotion of the Lord has been compared with the Divine Tree. Its sprouts are— attainment of the powers to become atomic etc; its flowers are— attainment of the powers of the Lord and its fruit is— attainment of identity with the Lord.

56. (i) This verse indicates that the liberation of the individual self according to this system is nothing but the recognition of the self : the attainment of what is already attained.

57. (i) **Mahāhaṁsa** : In relation to Puruṣa (who is also haṁsa at the empirical-level) the Lord Śiva is referred to as Mahāhaṁsa (at the transcendental level) vide 8 (i & ii).

(ii) The expression 'dwells' implies the fact that the supreme Lord rests in the heart of His devotees with His nature manifest, otherwise He permeates every object of the world, but therein His true nature is not manifest.

59. The verse contains the analogy of drama. The creation or rather manifestation of the universe by the Lord is analogous to the functions of a dramatist.

(i) **Upasaṁhāra** :- It is that part of the drama wherein all the objects and the instruments of the drama contained in various stages, and the sandhis proceed in the direction of success of the main end of drama.

(ii) **Prastāvanā** : Introduction is necessarily present in every Sanskrit drama. It is an occasion demanded communique of the stage-manager with the actress, clown or the chamberlain in order to give a brief information of the drama. The part of the drama before the appearance of the characters on the stage is introduction and the rest is drama.

(iii) **Garbha** : It is the 3rd sandhi of the drama. In this sandhi, the state of Prāptyāśā is described. This is the part or the state of tide and ebb (rise and fall), i.e. when there are favourable sources available, the attainment of the end seems possible, otherwise it becomes doubtful. But the hero of the Sanskrit drama is so patient that he does not leave the hope of his success.

(iv) Bīja : It is one (the Ist) of the five Artha Prakṛtis of drama. It is that means of the main end of Hero, which at the beginning of the drama is shortly described, but later on, expanded in variety of ways. Just after the introduction, this seed of the fruit of the drama is found to be sown, the seed which ultimately results in the form of dramatic relishment. It is sown in the Mukhasandhi, which is nothing but the unity of the Bīja and the Ārambhāvasthā.

62. (i) Recitation of mantras is the first ladder to devotion.

63. (i) Lord Śiva is referred to as *bhoktā* here. He is in the inseparable union with the power (Vimarśa) which is the potentiality of the universe which is then (in the state of vimarśa) in the universalized consciousness-form. Thus Śiva (Prakāśa) continuously enjoys Her who is inseparable with Śiva (Prakāśa) and as such always rests on Him. This continuous rest of power on Śiva is called enjoyment i.e. bhoga, or Parama bhoga of Śiva. Futher, the manifested universe, which is the expansion of His power (Śakti or Vimarśa) is enjoyed by the individual selves who are identical with Him.

64. (i) **Prakṛti** is the first and purely objective effect of Kalā, (one of the progenies of Māyā). It is an equilibrium of the three guṇas, the Sattva, the Rajas and the Tamas. It is as countless as the Puruṣa, because each Puruṣa has a separate Prakṛti. It is stirred to activity for the sake of Puruṣa by the Svatantreśa or Ananta, who, for his powers depends on the grace of the Lord Śiva. The order of creation from the Prakṛti follows the same lines as that of the Sāṁkhya.

65. (i) Māyā is called *'Moha'* as it obscures the real nature of the supreme Lord.

67. (i) The supreme Lord is 'Anuttara' i.e. transcendental, beyond any form of reference.

71. (i) By this invocation, devotee reflects that Maheśvara and Maheśvara alone is the orginal cause of action and knowldege and thus brings about harmony between the paths of action and knowledge for the realization of Him.

72. (i) The expression *'Nimeṣeṇa'* may also mean 'by revealing His true nature i.e. 'Svarūponmeṣeṇa'.

(ii) Māyā is the cause of the 'consciousness of difference'. The consciousness of difference' ends in the 'consciousness of non-difference'. Thus, the *'unsurpassable limit'* of Māyā is nothing but the attainment of non-duality with the supreme consciousness.

74. (i) "In the Śaiva metaphysics of Kashmir, the ultimate Metaphysical principle is technically called Maheśvara or Śiva. And in contrast to the 'Brahman' of the Vedāntin, which is referred to in the neuter gender, the Śaivas refer to the Maheśvara in the masculine. 'He is not only self-luminous (Prakāśamaya) like the Brahman of the Vedāntin, and therefore, śānta (passive) but also self-conscious and free (vimarśamaya)" (Intro. Bhāskari, Vol II, K.C. Pandey)

76. (i) Like other manifestations, innate impurity *(Āṇavamala* referred to here as *'Moha')* is also manifested by the universal will of the Lord. It is because of this impurity that the real nature of Śiva is concealed. This obscuration of the real nature — i.e. the power of knowledge and that of aciton of Him appears in the form of limited powers of knowledge and aciton in respect of the individual selves. This consciousness of imperfection of Him is called Āṇavamala which results in the creation of innumerable limited selves.

(ii) Āṇavamala is the instrumennal cause of *Kārmamala.* The limitedness of the power of knowledge and that of action in respect of individual brought about by the Āṇavamala gives out a necessary result of the limitation in desire. It is the eagerness on the part of the individual to use its limited powers. It is the cause of all the actions. It is called Kārmamala in the Trika system because it brings about the action of a limited nature.

(iii) All that the self is associated with, due to Kārmamala and Karma-saṁskāra, which limit its psycho-physical capacity is called *Māyīyamala.* All the Śaiva thinkers define it as 'the cognition of difference of the subject from the object'.

77. (i) Gāyatrī : It is a mantra or sacred formula. Since it is sung by the yogins in the mid, beginning from Mūlādhāra upto Brahmarandhra in his state of meditation is called Gāyata. Since it gives him protection (i.e. mukti) when he contemplates on it, it is called 'Trī'! Thus it is 'Gāyatrī'. It is of the supreme importance of all the Vedic mantras.

78. (i) Agni, Āp, Oṣadhi (Pṛthvī), Candramā (Soma), Vāyu, Yajamāna, Ākāśa (Parjanya), Sūrya.

79. (i) Capacity to produce their proper effects.

80. (i) According to the Trika system creation, sustenance and destruction of the universe take place every moment. It admits the theory of momentariness in respect of the

insentient objects.

84. (i) vide 20 (i).

85. (i) Lord Śiva exists in the turīya and turīyātīta states. He is the self of the yogins in those states of consciousness. Therefore, even the slight stir of worldliness is absolutely absent therefrom and the yogin is nothing but Śiva.

87. (i) The form of bull indicates the Dharma of the Lord Śiva. He is called Dharma (bearer) as he bears both—the sentients and the non-sentients.

88. (i) vide 5 (i).

91. (i) *Gaṅgā* is the symbol of the graceful nature of the Lord Śiva.

92. (i) Pure consciousness.

93. (i) Free will of the Supreme Lord is the origin of all the powers.

95. (i) Refers to the free will (Vimarśa) of the Lord.

(ii) Refers to the conscious effulgence (Prakāśa) of the Lord.

97. (i) Virtues like omniscience etc.

(ii) Non-attachment with or transcending the guṇas of Prakṛti.

(iii) It is merely a way of expression. Actually both of the expressions eulogize the Lord. Note pun on the 'guṇa'.

98. (i) Liberation of the individual beings results with the grace of the Lord.

102. (i) The expression *'Bhoga'* does not refer to the worldly enjoyments here, but the reference is to the enjoyments attained through the power of yoga. This kind of enjoyment takes place in the wake of knowledge of the monistic truth. Hence, it does not become the cause of bondage for the individual selves. Even the enjoyment results in liberation for those who are purified by the grace of the Lord.

103. (i) *'Darpa'* refers to enthusiasm here.

105. (i) There are four stages recognised as means to the recognition of the ultimate. They are—Kriyopāya, Jñānopāya, Icchopāya and Anupāya. The first three stages of the spiritual discipline remove the impurities—Māyīya, Kārma and Āṇava respectively. In each of them there is shower of the grace (Śaktipāta)-slow, swift and swifter according to the motive of devotee. The fourth may be called Śaktipāta as such. Here there is no effort perceptible on the part of devotee. Self-recognition at this stage comes all of a sudden. The unsteady thought referred to in the present verse is the state of mind of the devotee which finds its place in the highest state of Kriyopāya and the primary state of Jñānopāya.

106. (i) It has reference to the power of Māyā which is nothing but an aspect of the free will of the Supreme Lord.

(ii) Means which are of the Power (Śakti) itself, not belonging to any external agency.

107. (i) Threefold miseries are : Psycho-physical or intra-organic, (2) Extra-organic natural, (3) extra-organic supernatural.

108 (i) Devotion through external means, such as image worship etc.

(ii) Realization of the Lord.

(iii) Devotion free from the external means, such as mental control etc.

109. (i) Because of the quality of illumination *'sight'* refers to the 'knowledge'.

(ii) worship, contemplation etc.

110. (i) The expression refers to the 'self-recognition'.

112. (i) vide 80 (i)

113. (i) vide 76 (i, ii, &iii)

114. (i) refers to the shower of grace (Śaktipāta) by the

Lord.

(ii) By the shower of the Lord's grace the individual being (Puruṣa) attains liberation which is the supreme end and supreme accomplishment of the Puruṣa.

115. (i) Blessed with the knowledge of oneness with the universal Lord.

(ii) Accomplishment of ultimate human goal i.e. union with the Lord.

(iii) 'great' in the sense of 'All-pervasive' and 'All-transcending.'

116. (i) It is the will of Maheśvara which is responsible for all kinds of actions—good or evil. Since, some people are happy, while others are miserable, some are rich, while others are poor, and the like, we can not blame Him as partial and cruel, because whatever He is doing, is doing to none else, but to Himself as there is no entity according to the monistic system, apart from Him. Thus, when all is done through the universal will, the question is why it is the individual, not the universal self, who is attached to the merits and demerits consequent upon the good and evil actions. The conception of piety and sinfulness of the actions is only imaginary, fictional and conventional. It is also an effect of the supreme will that the individual self arrogates to itself the agency of the action performed and is ignorant about the fact of its being an instrument of that will. It is thus arrogation that leads to the attachment of the individual with the merit & demerit and brings about the idea of sinfulness and piety of an action.

(ii) Identity with the Supreme Lord.

117 (i) 'enter' is the lit. meaning of the expression *'Niviśase'*. Actually the term has been used here to imply the 'grace' or Śaktipāta of the Supreme Lord.

(ii) The placidity of mind is consequent upon the 'maturity of impurities' or the 'equipoise of actions.' This

verse, indirectly refers to the Karma Sāmya (equipoise or equilibrium of actioṇ) and 'Svatantra Śaktipātā' (independent shower of grace) theories admitted by the dualistic and the monistic śaivites respectively. According to the monistic śaivism (trika system) the shower of grace of Maheśvara is independent of human actions. Contrary to it, the dualistic school of Śaivas holds that the shower of grace (Śaktipāta) is not independent and uncaused but that it is prompted by the equipoise of actions and consequently it removes the ignorance and then the liberation is accomplished. The Karma Sāmya according to them is that state when two equipotential Karmas of opposite nature are simultaneously and equally matured for fructification and consequently each of them is prevented by another from yielding its fruits. This state is characterized by absence of both feelings—pleasure and pain. It is at this occasion that the Lord showers His grace. Monistic Śaiva thinkers consoriously refute the view of the Dualistic Śaivas and hold that the will of the Lord is absolutely free to shower His grace upon the Puruṣa. He is not prompted, and cannot be prompted because He Himself is the only prompter of all the actions done by the Puruṣa. His grace, thus, can in no way be dependent on the actions of the Puruṣa.

120. (i) *Lakṣmī* is the supreme pure consciousness. She is not different from the Supreme Lord Śiva. Since, bhakti or devotion has been identified with the Lakṣmī here, bhakti is also indentical with Him.

APPENDIX

Essential Features of Monistic Śaivism

Aim of the system

The aim of the monistic Śaivism of Kāśmīra, like almost all the Indian systems of thought, is to help the individual in self realization. This realization of self is the highest and the ultimate aim of life. To achieve this, removal of the veil of ignorance[1] is the only means which Śaivism like other theistic systems aims to. However, although all the Indian systems except the Cārvāka seek the liberation of the individual self, they differ on the point of the exact nature of the liberation. All of them negatively agree that the state of liberation is the total destruction of sufferings which the life of the world brings about. But the Mīmānsā Vedānta, Jain and the Śaivas (the Baudhas also according to some) make a departure from this conception and hold the state of liberation as not simply a negation of pain, but also a state of positive bliss.

The monistic śaivism of Kāśmīra shows a distinct leaning towards advaita vedānta. But, since, they differ in their concept of the empirical world, their conception of self-realization is also different. While the advaita vedānta holds the universe to be unreal, the Śaivas maintain it to be real, because it is a manifestation of the Ultimate Reality (Parama Śiva). Therefore, while according to the former, the universe vanishes at the time of self-realization, exactly as in the case of an illusion, e.g. the silver disappears when the shell is perceived : according to the latter the objective universe does not only persists even when the self is realized but is also

1. Īśvara Pratyabhijñāvimarśinī (1.35)

known in its true nature. Self realization, according to the monistic Śaivism brings about a new interpretation and appreciation of the objective world. This kind of realization in this system is spoken of as 'Recognititon' (Pratyabhijñā), since, according to this system, individual self is identical with the ultimate self, the realization of the individual self of its true (i.e. universal) nature is not the cognition of any thing new but simply 'Recognition' of what it already was.

Importance of the System

The beginning of the Śaivism as a religion can be traced right from the vedas. But, Śaivism, as a monistic system of thought arose in Kaśmira in the ninth century A.D.[1] Thus, Saivism, as a religion is one of the oldest religions of India, but the Śaivism, as a monistic system of thought is the latest of all. Thus, it is fortunate enough to investigate all the other systems of thought that arose in India prior to it. It, therefore, answers all the objections raised by the other systems; selects and assimilates in itself whatever is acceptable in them and adds somthing new which were not even conceived by the other systems of thought, and thus establishes its superiority over all of them. Only that system may be called superior and may appeal to all which explains the facts of experience in the best possible manner. In this regard, we cannot but admit the supremacy of this system. Abhinavagupta, the greatest exponent of this system clearly says, that as the basis of his views on supersensuous matters, the first place he gives to the personal experience, the second to the reason, and, only third to the ancient authority[2]. And therefore, he says 'that the practical utility of this system is that it explains the real nature of phenomenal experience and so enables its followers to recognise the ultimate reality[3]. This system explains the real nature of the 'apparent world' while according to

1. Intro, Bhāskari -Vol. II, K.C. Pandey
2. Tantrāloka 1,149.
3. Abhinavagupta (K.C. Pandey, Page 256)

Abhinavagupta Naiyāyikas explain only the apparent nature of the apparent world. Most important is the synthetic tendency of this system. It does not only admit some of the principles of the Buddhism, the Sāṁkhya and the Vedānta, but also provides them appropriate place in its system[1]. Further, this system appeals us most because it gives us a hope of life. While Vedānta condemns our life and asks us to make a departure from this life, the monistic śaivism holds an optimistic attitude towards this life. It does not ask us to fly away from the life[2].

Basic Principles

Kāśmīra Śaivism is a mystic tendency. From this point of veiw *Anuttara* (All inclusive universal consciousness) is the ulitmate reality. It is indescribable and therefore, no predicate is applicable to it. It transcends everything. It cannot be conceived but only realised. The same Anuttara in the context of metaphysics is called *'Prakāśavimarśamaya'* (self-luminous and self conscious). This is the immanent aspect of the ultimate, technically called *'Parama Śiva'.* The concept of the universal, in this system is based on a careful study of the individual, since, both are held to be identical, e.g. as the individual mind forms the background of the psychic images which are identical with it, similarly the Prakāśa aspect of Parama Śiva is not only the background of the universe, but also identical with it, and further, as the individual is responsible for the phenomenon of cognition, remembrance, dream, etc. so also the Vimarśa aspect of Him is responsible for the rise of self-consciousness, will, knowledge, and action in succession[3] and as such explains the why of creation.

---

1. Abhinavagutpa says that, the "Brahman" of the Advaita vedānta is the Sadāśiva category of his system . The self of the Bauddhas as a series of transient consciousness is nothing but the modifications of the Buddhi. Similarly, the Puruṣa of the Śāṁhya is nothing but Buddhi when it is not under modifications. " (Kāśmīra Śaivism - "K. C. Pandey. History of philosophy East and west).
2. न त्यागी न परिग्रही भजमुखं सर्वं यथावस्थितः (Anuttarāṣṭikā—Abhinava gupta)
3. Abhinavagupta (K.C. Pandey. pp. 199-203)

The Prakāśa and the Vimarśa aspects of Parama Śiva are called 'Śiva-Śakti' respectively. Both of them are mutually in an ever-inseparable union with each other. The Vimarśa of the Śakti, in the metaphysical context is called the freewill or the freedom (svātantrya) of Parama Śiva. Since, the freedom of the 'will' is all-inclusive and universal, He manifests the universe with all its varieties — subjective and objective — in Himself, by Himself and from Himself as apparently apart from Himself. And, it is this 'freedom' of the Lord, because of which the system itself is called Svātantryavāda (Voluntarism).

The monistic śaivism as aforesaid, admits thirty-six categories, all of which are mere manifestation (Ābhāsa) of Parama Śiva[1]. All of these manifestations are mere forms, rather concretised forms of the universal ideas of Parama Śiva, although they are objectively real for the individual subjects. Because of this synthesis of the idealism and the realism, the system is called "Realistic-idealism" (Ābhāsavāda)[2].

The creation is divided into two orders—the *Pure order (śuddhādhva)* and the *impure order* (Aśuddhādhva). The former is represented by the five transcendental categories—Śiva, Śakti, Sadāśiva, Īśvara and Sadvidyā[3]. It is a supersensuous creation being beyond all the limitations. It is called pure creation because the entire universe is experienced as identical with the self by the experiencing entities[4] belonging to these categories. These five transcendental tattvas are expressions of the Śakti (i.e. free-will) of Śiva (rather Parama Śiva) with its five powers—Cit, Ānanda, Icchā (will), Jñāna, and Kriyā which are respectively predominant in them[5].

---

1 श्री शिवादि धरण्यन्तं तत्त्वचक्रं स्फुरद्वपुः। यदन्तर्भाति यत्सारं हृद्देशे तं स्तुमः शिवम्।

2. Dr. K. C. Pandey's "Abhinavagupta".

3. Tantrāloka VI. 55

4. Ibid., - VI 52 + ibid., VI 48

5. Ibid., VI 49

Then follows the creation of the Impure Order— the phenomenal world which is created by 'Ananta' who requires malas (impurities) as prompting causes to determine his creative activities[1]. Māyā, in this order comes first. Through the force of Māyā, limitations of Kalā, Vidyā, Rāga, Kāla and Niyati arise and consequently the universal self manifests itself in a number of limited experiences or Puruṣas. These Puruṣas, appearing as many in number are nothing but limited manifestations of the universal self and as such they are identical with the universal self. Thus, Māyā obscures the real nature of the Universal self, and apparently breaks the unity of it. The distinction between the Prakṛti and the Puruṣ a, then arises. Further, evolution is conceived on the lines of the Sāṁkhya scheme, although the Śaivas, at times differ from the Sāṁkhya in their concepts of the nature of certain tattvas.

Means of Realisation

The individual self, as stated above, is identical with the Universal self. Its bondage is due to the ignorance of its real nature. This ignorance is brought about by the three impurities called, Āṇava, Kārma and Māyīya. Even this ignorance is the product of the "FreeWill" of the Lord[2]. The removal of these impurities and the consequent self-realisation is effected through a spiritual discipline consisting of four[3] ways (upāya) known as Āṇavopāya or Kriyopāya; Śāktopāya or Jñānopāya, Śāmbhavopāya or Icchopāya, Anupāya or Ānandopāya. Each one of the preceding course leads a succeeding one. Of these, the first three courses or ways remove the impurities, Māyīya, Kārma, and Āṇava respectively. The last one (i.e. Anupāya) implies no effort on the part of the individual for the attainment of Self-Recognition. It is just like the "Self-

1. Tantrāloka VI 76-77
2. Tantrāloka VI. 61
3. Ibid., I, 258.

Recognition' described above, which comes to the devotee through the preceptorial instructions (Dīkṣā). Therefore, some authoritative works do not recognise Anupāya as a path to liberation[1].

Merits of the Aspirants

Unlike the vedic systems, this school of thought provides no caste restriction[2]. Every one who is desirous of knowledge and liberation can follow the system. However, so far as the following of the teaching of the system is concerned, no literary qualification of any kind is required, but as far as the study and understanding the intricacies of the system is concerned, since it criticises almost all the important systems of Indian thought which came before it, a proper understanding of the entire veda, the philosophical system of the Indian thought (vedic and anti-vedic), the Āgamas and the grammar is essential as an antecedent condition :

> "षट् शास्त्रविद्यो वेदस्य षडङ्गश्च वेदवित्।
> स एव श्रीप्रत्यभिज्ञाध्ययनेऽधिकृतो भवेत्।।
> यो धीती निखिलागमेषु पदविद्यो योगशास्त्रश्रमी,
> यो वाक्यार्थ समन्वये कृतरतिः श्रीप्रत्यभिज्ञामृते।
> यस्तर्कान्तर विश्रुतश्रुततया द्वैताद्वयज्ञान वित्,
> सोऽस्मिन्स्यादधिकारवान् कलकलप्रायः परेषां रवः।।"

---

1. Basugupta in his 'Śivasūtra' recognises, only the first three ways.
2. यस्य कस्यचिज्जन्तोरिति नाम जात्याद्यपेक्षा (Iśvara Pratyabhipñā-vimarśinī, Vol. I)

Select Bibliography

संस्कृत

अनुत्तराष्टिका, अभिनवगुप्त

आनन्दलहरी, शङ्कराचार्य (स्तोत्ररत्नावली : गीता प्रेस, गोरखपुर)

कठोपनिषद्, गीता प्रेस, गोरखपुर

काव्यप्रकाश, आचार्य मम्मट : डॉ० सत्यव्रत सिंह द्वारा संपादित, चौखम्भा संस्कृत सीरिज

दुर्गासप्तशती, गीता प्रेस, गोरखपुर

नारदभक्ति सूत्र, स्वामी त्यागीशनाथ - संपादन

परात्रिंशिकाविवृति, काश्मीर संस्कृत सीरिज

पूर्णज्योति, पूर्णान्द

भक्तियोग, विवेकानन्द (हिन्दी अनुवाद)

भगवद्गीता, शाङ्कर भाष्य : गीता प्रेस, गोरखपुर

भास्करी - 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी' और 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा कारिका' सहित, प्रो० के०ए० सुब्रह्मण्य अय्यर और डा० के०सी० पाण्डेय द्वारा संपादित

माण्डूक्योपनिषद्, गीता प्रेस, गोरखपुर

यतीन्द्रमत दीपिका, श्रीनिवास दास : श्रीरामकृष्ण मठ प्रकाशन

शिवदृष्टि, सोमानन्द : काश्मीर संस्कृत सीरिज

स्पन्दसन्दोह, क्षेमराज : काश्मीर संस्कृत सीरिज

स्वच्छन्द तन्त्र (पञ्चम पटलान्त) : काश्मीर संस्कृत सीरिज

English

Pandey, K.C., *Abhinavagupta : An Historical and Philosophical Study.*

Pandey, K.C., *Comparative Aesthetics :* Vol. I. *Cultural Heritage of India Series* : Vol. II.

Sir John Woodroffe, *Garland of Letters : Studies in Mantra Śāstra.*

Sir John Woodroffe, *Principles of Tantra*

S.K. De, *History of Sanskrit Literature*

Mahadevan, T.M.P., *Idea of God : In Śaiva Siddhānta*

Dr. Radhākrishnan, *Indian Philosophy*

Chatterji, J.C., *Kashmir Shaivism*

Pandey, (Ms.) K.C., *Philosophy of Music*

हिन्दी

उपनिषद् अंक, गीता प्रेस गोरखपुर; कल्याण, वर्ष १६, अंक १२, गीता प्रेस गोरखपुर; शक्तिअंक, गीता प्रेस गोरखपुर; शिवाङ्क, गीता प्रेस गोरखपुर; हिन्दू संस्कृति अंक; संस्कृत साहित्य का इतिहास, बलदेव उपाध्याय, गीता प्रेस, गोरखपुर



PENMAN PUBLISHERS

ORIENTAL PUBLISHERS & BOOKSELLERS

7309/5, Prem Nagar, Shakti Nagar,
Delhi -110 007, Tel.: 011-3980319